Revue des études juives

Les Marranes

Israël Salvatore Révah

Citer ce document / Cite this document :

Révah Israël Salvatore. Les Marranes. In: Revue des études juives, tome 1 (118),1959. pp. 29-77;

doi : https://doi.org/10.3406/rjuiv.1959.1368;

https://www.persee.fr/doc/rjuiv_0484-8616_1959_num_118_1_1368;

Fichier pdf généré le 13/05/2024

Les Marranes[1]

L'historiographie contemporaine attache de plus en plus d'importance aux Marranes, c'est-à-dire aux crypto-juifs d'origine hispanique ; plus généralement, elle essaie de donner des réponses aux différents problèmes historiques auxquels a donné naissance la conversion forcée au catholicisme, durant les XIV^e^ et XV^e^ siècles, de masses importantes de Juifs de la Péninsule ibérique.

Après les synthèses provisoires de João Lúcio de Azevedo[2] et de Cecil Roth[3], de nombreux travaux d'érudition sont venus enrichir notre connaissance du sujet dans ses nombreuses ramifications. Tout récemment ont vu le jour des études qui se veulent, elles aussi, synthétiques, mais dont les thèses essentielles sont souvent paradoxales. Le moment ne paraît donc pas mal choisi pour un essai de mise au point tenant compte de nos recherches personnelles dans ce domaine.

1. Une première version du présent travail a fourni la matière d'une conférence faite le 8 juillet 1958 aux Journées pédagogiques de l'Alliance Israélite Universelle. Le texte de cette conférence, naturellement dépourvu de notes, a été publié dans les *Cahiers de l'Alliance Israélite Universelle*, n. 120 (septembre-octobre 1958), pp. 17-31. Une traduction italienne, due à Dante Lattes, a paru dans *La Rassegna Mensile di Israel*, vol. XXV (1959), n^os^ 2 (pp. 75-84) et 3-4 (pp. 132-140).

2. *Historia dos Christãos Novos Portugueses* (Lisbonne, 1921). J. Lúcio de Azevedo était généralement peu favorable aux Juifs et aux Marranes, mais sa très sûre connaissance des archives de l'Inquisition portugaise lui a permis de grouper une masse importante de faits. Son *Histoire* peut servir de fil conducteur dans de nouvelles recherches grâce à la précision des références aux documents et aux textes. Postérieurement à l'ouvrage de J. Lúcio de Azevedo a paru celui de Mendes dos Remédios, *Os Judeus em Portugal*, T. II. Vicissitudes da sua história desde a época em que foram expulsos até a extinção da Inquisição. Coimbra, 1928.

3. *A History of the Marranos* (Philadelphie, 1932[1], 1941[2]). Cecil Roth a écrit un ouvrage destiné au grand public. Le livre comporte assez peu de références : il ne dispense pas de consulter les études de détail, souvent neuves, que le même historien a consacrées aux Marranes.

Le mot Marrane

L'adoption du terme de « Marranes » par l'historiographie moderne est assez curieuse et, somme toute, malheureuse : il s'agit en effet, d'une très grave insulte dont l'usage était prohibé par la législation des royaumes péninsulaires.

D'où vient le mot « Marrane » ?

Il est maintenant possible de fournir une réponse acceptable à une question qui a engendré une abondante littérature. L'histoire du mot a été faite par Arturo Farinelli dans un célèbre opuscule[1] et, récemment, le philologue catalan J. Corominas a perfectionné une ancienne étymologie arabe de *marrano*[2].

Le Castillan et le Portugais ont connu très tôt un mot *marrano* (en castillan) ou *marrão* (en portugais), avec le sens de « porc ». Selon J. Corominas, ce terme dérive du substantif arabe *mâḥram* (*maḥrán* en prononciation vulgaire dans l'arabe d'Espagne) : « ce qui est prohibé, illicite ». Le porc étant prohibé dans la religion musulmane comme dans le judaïsme, l'emprunt lexicologique a été réalisé au temps où Musulmans et Juifs arabophones d'Espagne étaient en contact avec les Chrétiens : ceux-ci prirent pour le nom de la viande de porc ce qui était, chez leurs interlocuteurs, l'expression du motif qui leur faisait refuser de consommer cette viande.

Le mot *marrano* fut appliqué injurieusement en Castille aux Juifs et aux Musulmans qui se convertirent au christianisme. Dans deux documents latins, l'un d'Italie, l'autre de Toulouse, des années 1291 et 1304, il est fait allusion à des *Marrani* ; mais, au moins pour l'un de ces deux textes, la fidélité de la transmission n'est pas garantie. Par contre, aucune ambiguïté ne plane sur le décret publié en 1380 par le roi Jean 1er de Castille : il interdit, sous peine d'amende ou de prison, de traiter de *Marrano* ou de *Tornadizo* (« marrane » ou « renégat ») les Juifs et les Musulmans convertis au catholicisme. L'insulte, on le voit, est liée dès l'origine, non aux Juifs ou Musulmans proprement dits, mais à des convertis que l'on soupçonnait de rester fidèles à leurs anciennes répulsions.

1. *Marrano : storia di un viliperio* (Genève, 1925). Une première version avait paru en 1911.

2. *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, vol. III, pp. 272-275. J. Corominas discute et repousse la thèse exposée par Yakov Malkiel dans son article *Hispano-Arabic* MARRANO *and its Hispano-Latin Homophone* (*Journal of the American Oriental Society*, vol. 68, 1948, pp. 175-184).

Bien avant 1380, le concept était donc prêt. Les événements de la fin du XIV^e^ siècle et du XV^e^ siècle dans la Péninsule ibérique vont lui fournir un vaste champ d'application.

L'évolution du problème marrane en Espagne et au Portugal

Antérieurement à 1391, des Juifs hispaniques avaient dû accepter le baptême sous la contrainte morale ou même physique. Mais il faut noter que les *responsa* rabbiniques antérieurs à la date indiquée qui traitent des *anusim* (soigneusement distingués des simples renégats) concernent très souvent des *Aškenazim ;* les *responsa* émanant de rabbins installés en Espagne qui concernent les apostats ont souvent un caractère théorique (sauf ceux qui reflètent les persécutions de 1348). En définitive, avant la fin du XIV^e^ siècle, le nombre des apostats et des *anusim* ne fut jamais considérable dans le judaïsme hispanique[1].

Mais, en 1391, mettant à profit la minorité du roi et la vacance du siège archiépiscopal de Séville, l'archidiacre Ferrán Martínez fait massacrer et piller les Juifs de la capitale andalouse : les survivants ne durent leur salut qu'à la fuite ou à l'acceptation du baptême. Le pogrom s'étendit, comme une traînée de poudre, aux principales communautés juives de Castille et d'Aragon. Des masses importantes de Juifs, pour éviter un massacre certain, demandèrent le baptême. L'action terroriste des massacres fut complétée, dans les années 1412-1414, par la tournée de prédications entreprise à travers certaines régions d'Espagne par le dominicain Vincent Ferrier. Ces prédications furent le prétexte de manifestations antisémitiques qui provoquèrent de nouvelles conversions collectives[2]. Des effets identiques furent obtenus

1. Voir H. J. Zimmels, *Die Marranen in der rabbinischen Literatur*, Berlin, 1932, pp. 3-9 (une étude similaire de S. Assaf a paru dans le t. V, pp. 19-60, de la Revue hébraïque *Zion*) et A. A. Neuman, *The Jews in Spain*, vol. II, (Philadelphie, 1942), pp. 322-323, n. 53.

2. Pour un exposé des faits, voir H. C. Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, t. I (New York, 1908), pp. 103-117. Pour l'action de Vincent Ferrier, voir les documents officiels publiés par Fritz Baer, *Die Juden im Christlichen Spanien*, I Aragonien und Navarra (Berlin, 1929), pp. 789, 793, 795, 805, 816, 817, 819, 821, 825, ou par J. E. Martínez Ferrando et F. Solsona Climent, *San Vicente Ferrer y la Casa Real de Aragón* (Barcelone, 1955) : doc. n^os^ 24, 34, 42, 43, 44, 45, 50, 53, 54, 58, et les études de Francisca Vendrell, *La actividad*

par intimidation morale au cours du Colloque de Tortosa (1413-1414)[1]. Enfin, en 1435, les Juifs de l'île de Majorque, accusés d'avoir infligé les tourments de la crucifixion à un esclave musulman, se convertissent collectivement, sous la terreur, à la religion catholique[2].

Tous ces Juifs convertis au christianisme ne furent pas intégralement assimilés par la société espagnole : on opposa aussitôt ces « nouveaux-chrétiens » aux « vieux-chrétiens », *cristianos nuevos* contre *cristianos viejos*, et on créa à l'intérieur de la communauté catholique espagnole une distinction qu'il faut bien qualifier de raciste et qui semble peu compatible avec l'universalisme proclamé par les fondateurs du christianisme.

Les événements de 1391-1435 font naître ce qu'il faut appeler, à proprement parler, le « problème nouveau-chrétien ». Il semble bien qu'au cours du XV^e^ siècle, de très nombreux descendants de convertis soient restés secrètement fidèles à la religion de leurs ancêtres. Par ailleurs, leur entrée dans la communauté chrétienne faisait tomber les incapacités légales et les entraves qui gênaient précédemment l'activité sociale, politique et économique des Juifs. Les riches familles néo-chrétiennes s'allient à la haute noblesse et commencent à constituer une véritable classe sociale. L'antagonisme religieux qui opposait d'abord Chrétiens et Juifs, ensuite « Vieux-Chrétiens » et « Nouveaux-Chrétiens » accusés d'être des Marranes, c'est-à-dire des Crypto-Juifs, se double vite d'un antagonisme social : excitées par les Ordres Mendiants (au sein desquels militent pourtant de nombreux convertis) et par la petite bourgeoisie, les classes populaires haïssent indistinctement les Marranes judaïsants et les « Nouveaux-Chrétiens » qui se sont sincèrement intégrés au catholicisme imposé par la menace à leurs parents. Le conflit, d'abord religieux, ensuite religieux et social, favorise la naissance d'un racisme outrancier, bien que parfaitement injustifié dans la Péninsule ibérique où s'est opéré le brassage des races les plus diverses.

proselitista de San Vicente Ferrer durante el reinado de Fernando I de Aragón (in *Sefarad*, t. XIII, 1953, pp. 81-104) et de Joan Fuster, *Notes per a un estudi de l'oratoria vicentina* (in *Revista Valenciana de Filologia*, IV, 1954, en particulier aux pp. 111-115).

1. Sur ce colloque, voir l'étude d'Isaac (Fritz) Baer dans son *Histoire des Juifs dans l'Espagne chrétienne* (en hébreu) et le livre du P. A. Pacios López, *La disputa de Tortosa*, 2 vols, Madrid-Barcelone, 1957 (c. r. ci-après, pp. 147 sq.).

2. Voir A. Lionel Isaacs, *The Jews of Majorca*, Londres 1936, pp. 110-117 et Baruch Braunstein, *The Chuetas of Majorca. Conversos and the Inquisition of Majorca*, Columbia University Oriental Studies, vol. XXXIX, 1936, pp. 43-44.

La première mesure raciste est l'éphémère Sentence-Statut édicté par les insurgés tolédans de 1449. Cette Sentence-Statut déclarait tous les Nouveaux-Chrétiens, sans distinction de sincérité ou d'infidélité religieuse :

... infames, inhabiles, incapaces e indignos para haber todo oficio e beneficio publico y privado en la dicha cibdad de Toledo y en su tierra, termino y jurisdiccion, con el qual puedan tener señorio en los christianos viejos en la santa fe catholica de nuestro Señor Jesuchristo creyentes e facerles daños e injurias, y ansi mesmo ser infames, inhabiles, incapaces para dar testimonio e fe como escribanos publicos o como testigos y especialmente en esta cibdad...

La Sentence-Statut, condamnée par le Roi et par le Pape, provoqua une ardente polémique où des ecclésiastiques et des juristes, eux-mêmes souvent d'origine juive, prirent la défense des « Nouveaux-Chrétiens » sincèrement catholiques[1].

Mais les adversaires des *conversos* finirent par imposer à la fin du XV^e^ siècle les deux mesures radicales qui leur paraissaient seules susceptibles de régler le problème :

1° L'instauration d'une rigoureuse Inquisition, dont la Papauté perdra vite le contrôle, qui, par la confiscation des biens, la prison et les exécutions capitales, sera chargée de maintenir dans le catholicisme les « Nouveaux-Chrétiens » qui n'avaient pas rompu tous leurs liens avec le judaïsme ;

2° L'expulsion, en 1492, de tous les Juifs résidant dans les États d'Isabelle de Castille et de Ferdinand d'Aragon, afin d'éviter la « contamination » des « Nouveaux-Chrétiens » par les Juifs[2].

Pour échapper à la vente à vil prix de leurs biens, qui équivalait à une véritable spoliation ; pour échapper égale-

1. Sur cette question, voir Alonso de Cartagena, *Defensorium unitatis christianae* (édition du P. Manuel Alonso, Madrid, 1943) ; Juan de Torquemada, *Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas* (Defensa de los Judios conversos) (Édition de N. López Martinez et V. Proaño Gil, Burgos, 1957) et les articles d'Eloy Benito Ruano (qui prépare un livre sur *Las « inquietudes » de Toledo en el siglo XV*) : a) La « *Sentencia-Estatuto* » *de Pero Sarmiento contra los conversos toledanos* (*Revista de la Universidad de Madrid*, VI, 1957, pp. 277-306) ; b) *El memorial contra los conversos del Bachiller Marcos Garcia de Mora (« Marquillos de Mazarambroz »)* in *Sefarad*, XVII, 1957, pp. 344-351. Avec la Sentence-Statut de 1449 commence l'histoire des Statuts de Pureté de Sang qui est étudiée dans la thèse de Sorbonne (inédite) d'A. Sicroff et dans l'ouvrage d'A. Dominguez Ortiz, *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, publié dans le tome III (de 1955) des *Estudios de historia social de España* et en tirage à part de 252 pages.

2. Sur l'établissement de l'Inquisition en Espagne et sur l'expulsion des Juifs, on consultera toujours avec profit le premier livre du tome I de *A History of the Inquisition of Spain* de H. C. Lea. Voir aussi l'article de F. Cantera,

ment aux rigueurs de l'exil qu'acceptaient d'importantes masses judéo-espagnoles, de nombreux Juifs d'Espagne sollicitèrent, eux aussi, le baptême. De très nombreux autres se réfugièrent au Portugal dont le roi Jean II leur avait ouvert l'accès, moyennant finances. Le successeur de Jean II, Emmanuel 1er, pour permettre la conclusion d'un mariage dynastique, obéit en apparence aux injonctions de la Castille et expulsa théoriquement tous les Juifs de son royaume. Mais, peu désireux, en réalité, de se séparer de sujets travailleurs et souvent riches, il refuse les embarcations aux expulsés et les convertit de force, en 1497, au catholicisme[1].

Arrêtons-nous un instant pour considérer le cas de ces dizaines de milliers de Juifs ibériques qui, de 1391 à 1497, ont accepté le baptême. Ne craignant pas le ridicule qui s'attache aux verdicts énoncés dans le calme des cabinets de travail, des historiens juifs (Cecil Roth, Isaac Baer) n'ont pas hésité à condamner l'absence d'héroïsme de ces dizaines de milliers de *Sefardim* et à leur opposer les Juifs du Rhin qui « sanctifièrent le Nom du Seigneur » plutôt que d'abjurer leur foi. Cecil Roth veut bien admettre que les expulsions de Juifs de nombreux pays européens avaient fermé beaucoup des voies de sortie possibles aux Juifs hispaniques. Mais il n'en soutient pas moins qu'une assimilation sociale complète au reste de la population leur avait rendu l'apostasie facile. Pour I. Baer, c'est l'abandon de la conception mythico-irrationnelle de la religion pour une spiritualité rationnelle qui explique l'opposition entre la lâcheté de ces *Sefardim* et le courageux sacrifice des *Aškenazim* rhénans.

Isaiah Sonne, dans un vigoureux compte-rendu[2] a rétabli les faits :

Durant la première Croisade, de nombreux *Aškenazim* (et même des communautés entières à Regensburg et à Metz) se sont laissés baptiser. Par ailleurs, il y a eu en Espagne un grand nombre de martyrs volontaires.

Ce qui différencie la situation des deux groupes de Juifs, c'est l'attitude de leurs antagonistes chrétiens. Lorsque les

Fernando de Pulgar y los conversos, paru dans *Sefarad*, IV, 1944, pp. 295-348. Il n'y a rien de bien nouveau dans la volumineuse compilation, violemment hostile aux Juifs et aux Marranes, de N. López Martinez, *Los Judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*, Burgos, 1954.

1. Le récit des faits dans le livre II de l'admirable *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal* du grand historien Alexandre Herculano (nous utilisons la dixième édition dirigée par David Lopes).

2. *On Baer and his Philosophy of Jewish History* in *Jewish Social Studies*, IX, 1947, pp. 61 et sytes.

Juifs avaient uniquement à subir l'assaut de la populace avide de massacre et de pillage, ils n'avaient guère d'autre solution que l'acceptation du martyre : ce fut généralement le cas en Allemagne. En Espagne, au contraire, l'action temporaire des pogromistes venait s'insérer dans une politique systématique de conversion des Juifs menée par la royauté et l'Église, politique qui utilisait l'évangélisation pacifique et l'intimidation morale aussi bien que la terreur et la contrainte physique.

Une fois les excès de la première Croisade passés, le *Parnas* Mošeh ben Yekutiel obtint de l'empereur Henri IV l'autorisation pour les *anusim* de retourner au judaïsme. En Espagne et au Portugal, l'Église, bien que déconseillant en théorie la conversion violente, considérait tous les baptêmes, même ceux obtenus par la contrainte, comme indélébiles et irrévocables. Bien mieux, dans les deux pays, une terrible juridiction spéciale, l'Inquisition, sera chargée de maintenir dans le catholicisme les Juifs qui y furent incorporés par la violence.

Quant au rationalisme des *Sefardim*, il a peut-être été, comme le soutient I. Sonne, le soutien de la foi juive de nombreux Marranes. Par ailleurs, de nombreuses apostasies se sont produites dans les rangs des cabbalistes. En définitive, c'est plutôt une différence dans les situations historiques qui leur furent créées par les chrétiens qui explique les réactions différentes (lorsqu'elles le furent) des *Ašhenazim* et des *Sefardim* devant les violences antisémitiques.

Reprenons maintenant l'étude de l'évolution des problèmes « nouveau-chrétien » et « marrane » dans les deux pays de la Péninsule. A partir de la fin du XV^e^ siècle, ces problèmes vont évoluer différemment au Portugal et en Espagne.

Dans ce dernier pays, une répression inquisitoriale effroyable s'abat sur les Marranes judaïsants et aussi bien sur d'innocents « Nouveaux-Chrétiens » : c'est l'époque personnifiée par l'Inquisiteur Diego Rodríguez Lucero. Les effets de l'expulsion des Juifs sont complétés par les autodafés, les spoliations et l'émigration massive des « Nouveaux-Chrétiens » persécutés. Le crypto-judaïsme se réfugie dans des groupes minuscules, et généralement très isolés, que l'Inquisition découvre de temps en temps à Murcie, en Extrémadoure, etc.[1].

1. Il manque un bon livre de synthèse sur l'activité de l'Inquisition espagnole contre les Marranes de l'époque de sa fondation à 1580 ; par contre, les études de détail abondent. On sait que les Archives de l'Inquisition espagnole (déposées actuellement à l'*Archivo Histórico Nacional* de Madrid) sont très incomplètement conservées : les seuls tribunaux dont une documentation assez abondante

Au Portugal, au contraire, les très nombreux Juifs agrégés par la violence au christianisme en 1497 ne sont pas réellement inquiétés avant 1536[1]. A cette date, en effet, et après de honteuses tractations où la Curie romaine pratique un profitable jeu de bascule entre les ambassadeurs portugais et les représentants des « Nouveaux-Chrétiens »[2], le roi Jean III, successeur d'Emmanuel 1er, obtient du Pape la création d'une Inquisition particulière pour son royaume. Les ravages de celle-ci dépasseront ceux de l'institution castillane similaire dont l'activité anti-marrane se ralentit considérablement après les terribles excès des premières décennies.

Aucun effort spécial n'est entrepris au Portugal de 1497 à 1536 pour convertir réellement au catholicisme les « Nouveaux-Chrétiens »[3]. C'est pendant ces quarante années, d'une importance spirituelle décisive, que seront jetées les fondations de la religion proprement marrane. Ces années sont également décisives pour ce qui est de la condition économico-sociale des « Nouveaux-Chrétiens ». Comme cela avait été le cas en Espagne, la conversion au catholicisme élimine les entraves légales à l'activité économique des Juifs portugais, activité qui était déjà extrêmement importante au Moyen Age. Les « Nouveaux-Chrétiens » pénètrent même dans la noblesse ; mais surtout, ils envahissent littéralement les professions financières, commerciales et artisanales. Les documents, même officiels, des XVIe et XVIIe siècles indiquent une mono-

subsiste sont ceux de Tolède et de Valence. D'autres documents se trouvent aujourd'hui dans des collections étrangères : à Bordeaux, Paris, Londres, Halle, etc. Parfois, d'utiles découvertes permettent de reconstituer *grosso modo* toute l'activité d'un tribunal ; c'est le cas de la liste des *sambenitos* découverte par Antonio Rodriguez-Moñino et utilisée dans son bel article, *Les Judaïsants à Badajoz de 1493 à 1599* (*Revue des Études Juives*, tome CXV, 1956, pp. 73-86). Cette liste permet de tracer la courbe de l'activité de l'Inquisition *extremeña* avec ses pointes de 1529-1531 (consécutive à l'agitation provoquée par David Reubeni) et 1563-1565 (peut-être provoquée par les informations réunies dans la Méditerranée orientale par l'évêque de Coïmbre, D. João Suares).

1. Si l'on excepte le massacre des « Nouveaux-Chrétiens » par la populace de Lisbonne en 1506.

2. Ces longues tractations sont minutieusement étudiées dans le chef-d'œuvre d'Alexandre Herculano, *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. La plupart des documents utilisés par le grand historien ont été postérieurement publiés par l'Académie des Sciences de Lisbonne dans les tomes I-VI du *Corpo Diplomático Português*.

3. Sur ce point, voir l'introduction à notre édition du manuscrit de l'historien João de Barros, *Diálogo evangélico sobre os artigos da fé contra o Talmud dos Judeus* (Lisbonne, Livraria Studium Editora, 1950).

polisation presque totale par les « Nouveaux-Chrétiens » de la finance et du haut commerce. Tant et si bien que les plaidoyers et les actes royaux en faveur des descendants des convertis parlent le plus souvent des *homens de negócios*, « les hommes des affaires », expression qu'on juge alors équivalente de *homens da nação*, « les hommes de la nation hébraïque » ou de *cristãos novos*, « Nouveaux-Chrétiens ».

C'est cette infiltration massive des « Nouveaux-Chrétiens » portugais, judaïsants ou non, dans la finance et le haut commerce des premières décennies du XVI^e^ siècle qui va déterminer le rôle historique fondamental des « Nouveaux-Chrétiens » et des Marranes dans l'histoire universelle au XVII^e^ siècle. En effet, en 1580, le Portugal est annexé par Philippe II d'Espagne et une monarchie dualiste est établie dont les immenses empires coloniaux s'étendent en Amérique, en Afrique et en Asie.

Le commerce de l'empire colonial lusitan est réservé aux Portugais, c'est-à-dire pour une grande partie aux « Nouveaux-Chrétiens » portugais. Mais, par contre, ces mêmes « Nouveaux-Chrétiens » portugais, très souvent crypto-juifs, se répandent en grand nombre dans les principales villes commerciales espagnoles, surtout à Séville et à Madrid, et dans les territoires espagnols d'outre-mer, où le nom de *Portugais* devient synonyme de « Nouveau-Chrétien » et, le plus souvent, de « crypto-juif »[1].

Ces Portugais d'un genre spécial qui s'infiltrent en Espagne viennent y réveiller le problème « nouveau-chrétien ». En effet, au cours des quatre-vingt premières années du XVI^e^ siècle, les « Nouveaux-Chrétiens » espagnols qui avaient survécu à la terreur de l'Inquisition naissante, ou n'avaient pas émigré, s'étaient pour la plupart intégrés dans le christia-

1. Voir l'avis autorisé de P. Chaunu, dans son article des *Annales. Économies-Sociétés-Civilisations*, IX, 1954, p. 53 : « Il faut tenir compte aussi, quand on parle de l'emprise portugaise sur le commerce de Castille, de l'invasion portugaise dans toutes les Indes de Castille ; non seulement à Buenos Aires, et dans le Rio de la Plata, mais encore (comme le prouve la correspondance de la *Casa de Contratación* de Séville) dans toute la Terre Ferme et dans les îles. Ces Portugais sont pour la plupart des nouveaux chrétiens peu ou mal convertis - ces juifs qui sont partout dans le Brésil après 1600, comme Boxer et Canabrava le montrent, et qui au-delà des frontières du Brésil pénètrent dans l'empire espagnol... ». (L'article, intitulé *Autour de 1640. Politiques et Économies atlantiques*, est une étude sur le bel ouvrage de C. R. Boxer, *Salvador de Sá and the Struggle for Brazil and Angola, 1602-1686*, Londres, 1952. Eugenio Asensio prépare une étude sur l'importante *Suplicacion...en defensa de los Portugueses* (Madrid, 1630) du Portugais Lorenço de Mendoça, commissaire du Saint-Office dans la ville de Potosi.

nisme au sein duquel ils formaient, cependant, une masse inquiète où les « nouveautés » religieuses de l'époque (l'illuminisme, l'érasmisme et le mysticisme) trouvaient souvent une clientèle de choix[1].

L'effort persévérant de l'historiographie contemporaine a rattaché au groupe « nouveau-chrétien » un grand nombre des principales personnalités intellectuelles et religieuses du XVI^e siècle espagnol. Les deux découvertes récentes les plus sensationnelles furent celles concernant les familles du grand philosophe Jean-Louis Vivès et de sainte Thérèse d'Avila. Le père du philosophe fut brûlé sur le bûcher ainsi que la dépouille mortelle de sa mère[2], et un grand-père de la sainte mystique fut « réconcilié » comme judaïsant[3].

Mais ces exemples remarquables eux-mêmes prouvent que l'absorption des « Nouveaux-Chrétiens » espagnols par le catholicisme officiel était pratiquement réalisée vers 1580. A la fin du siècle, le dominicain Agustín Salucio, adversaire des statuts de pureté de sang, résumait exactement la situation lorsqu'il disait :

¿ Quién duda que, aunque todavía puede aver recelo de algunos particulares, a lo menos en lo general de España (excepto Portugal), ay toda seguridad de que son christianos de coraçón los que tienen alguna raça ?[4].

Le drame de ces familles néo-chrétiennes n'est plus directement affecté par l'Inquisition qui s'acharne, à cette époque, contre toutes les tendances spirituelles susceptibles d'évoluer vers les mouvements réformés de l'Europe du Nord. Si leur condition reste une condition diminuée, c'est en vertu du racisme spécial qui s'exprime dans la prolifération des statuts

1. Cet important aspect de l'histoire spirituelle espagnole au XVI^e siècle a été documenté remarquablement par la magistrale thèse de Marcel Bataillon, *Érasme et l'Espagne* (Paris, 1937 ; traduction espagnole en deux volumes, Mexico, 1950). Il est également étudié dans un chapitre de l'étude très neuve d'Eugenio Asensio, *El erasmismo y las corrientes espirituales afines* (*Revista de Filología Española*, XXXVI, 1952, surtout aux pp. 56-69). Sur l'influence des *conversos* sur la culture et la spiritualité espagnoles, il faut citer les thèses, souvent aventureuses, d'Américo Castro, *La realidad histórica de España*, México, 1954 (modification du livre publié à Buenos Aires, en 1948, *España en su historia. Cristianos, Moros y Judíos*).

2. D'après les découvertes d'Abdón M. Salazar. Voir les données communiquées par cet érudit à Américo Castro à la p. 551 (n. 44) de *La realidad histórica de España*.

3. D'après les documents publiés par Narciso Alonso Cortés. Voir, par exemple, H. Seris, *Nueva genealogía de Santa Teresa* in *Nueva Revista de Filología Hispánica*, X, 1956, pp. 364-384.

4. Citation d'Eugenio Asensio, *art. cit.*, p. 66.

de *limpieza de sangre*, excluant les « Nouveaux-Chrétiens » de nombreuses corporations, charges et dignités civiles et religieuses. Ces nouveaux statuts, à la différence de celui édicté en 1449, ont reçu la sanction favorable du Pape et du Roi.

Or, les « Nouveaux-Chrétiens » portugais qui envahissent l'Espagne et l'empire espagnol après 1580 sont très souvent des Marranes, des Judaïsants, contre lesquels l'Inquisition castillane exerce bien vite une répression active, quoique moins cruelle que dans la première et terrible phase de son activité. L'Inquisition espagnole est devenue une lourde machine bureaucratique, aussi lente que les autres rouages de la bureaucratie espagnole : elle semble, en outre, avoir compris que les marchands marranes constituent une matière première dont il ne faut pas provoquer l'épuisement.

P. Chaunu a noté également des concomitances entre les recrudescences d'activité inquisitoriale au Mexique et à la Nouvelle Grenade et les retournements de la conjoncture économique. Il écrit :

> Le judaïsant, dans un monde espagnol purgé pourtant de dissidence, joue, à Mexico comme à Madrid, le rôle indispensable de bouc émissaire, catalyseur des mécontentements qu'entraînent dans les économies des réajustements de longue haleine. Ce qui compte en l'occurrence, c'est le nombre des condamnés ; il nous suffit qu'il soit plus fort au début qu'à la fin, en période d'adaptation à la contraction, qu'en période de stabilisation dans la contraction[1].

Quoi qu'il en soit, la chasse aux Marranes portugais devient, au XVII^e^ siècle la principale occupation des tribunaux inquisitoriaux espagnols[2]. Elle est menée avec méthode, mais, semble-t-il, sans cruauté ni illégalité inutiles. Les Inquisiteurs espagnols ne paraissent pas partager, au XVII^e^ siècle, la farouche haine raciale dont sont animés, à la même époque, leurs collègues portugais. Ils paraissent plus désireux de confisquer des biens que de brûler des personnes. Les énormes confiscations opérées sur les marchands marranes de Mexico

1. *Pour un tableau triste du Mexique au milieu du XVII^e^ siècle* in *Annales. Économies-Sociétés-Civilisations*, X, 1955, p. 83. La même idée est exprimée par P. Chaunu dans ses articles *Autour de 1640 (Annales, IX, 1954, p. 54)* et *Inquisition et vie quotidienne dans l'Amérique espagnole au XVII^e^ siècle* (*Annales*, XI, 1956, pp. 234-235).

2. Cette affirmation peut être illustrée par les statistiques (d'origine inquisitoriale) étudiées par H. C. Lea aux pp. 552-553 du tome III de *A History of the Inquisition of Spain*.

au milieu du XVII^e siècle et sur ceux de Majorque en 1679 et en 1691 ont attiré l'attention des historiens[1].

Un réveil brutal se produisit en 1720 lorsque les Inquisiteurs s'aperçurent que les Marranes avaient reconstitué à Madrid une véritable synagogue en rapport avec la communauté juive de Livourne. Cette découverte donna le signal d'une recrudescence de l'activité anti-marrane : entre 1721 et 1727, plus de 824 judaïsants furent arrêtés en Espagne : 75 périrent sur le bûcher, 74 furent brûlés en effigie. Après 1727, le problème marrane diminue rapidement d'intensité[2].

Mais il importe de souligner que c'est le renouveau judaïsant provoqué en Espagne par l'arrivée des Marranes portugais après 1580 qui a empêché, au XVII^e siècle, l'intégration totale dans la société espagnole des « Nouveaux-Chrétiens » descendants des convertis du XV^e siècle. A la fin du XVI^e siècle, de nombreuses voix s'élevaient contre l'absurdité et la cruauté du racisme spécial des « statuts de pureté de sang » ; leur abrogation, ou tout au moins leur modération, semblait sur le point d'être obtenue. Le marranisme des Portugais vint réveiller l'hostilité populaire contre tous les « Nouveaux-Chrétiens » et confiner dans un véritable « ghetto moral » les familles catholiques espagnoles qui n'avaient su ou n'avaient pu faire oublier leurs origines juives[3].

Le cas le plus émouvant et le plus célèbre est celui des *chuetas* de l'île de Majorque. De nombreux descendants des Juifs convertis sous la menace en 1435 furent pendant longtemps d'authentiques Marranes, c'est-à-dire de vrais Judaïsants. De 1679 à 1691, donc plus de deux siècles après la conversion générale des Juifs de Majorque, un nombre considérable de Judaïsants furent condamnés dans une série impressionnante d'autodafés. Après ces condamnations, le crypto-judaïsme déclina dans l'île ; mais, malgré les efforts du pouvoir central, les descendants des Juifs convertis en 1435 continuèrent à être frappés d'ostracisme par les « Vieux-Chrétiens » de Majorque[4].

1. H. C. Lea, *op. cit.*, t. III, pp. 218-219 et 306-307, et B. Braunstein, *The Chuetas of Majorca*, pp. 69-71, 85.

2. H. C. Lea, *op. cit.*, t. III, pp. 308-311.

3. Sur toutes ces questions, voir les chapitres IV-V-VI de la Première partie du livre d'A. Dominguez Ortiz, *La clase social de los conversos en Castilla en la edad moderna*.

4. En 1951 a paru, à Palma de Majorque, une édition en fac-similé d'un pamphlet anti-*chueta* de 1857 (*La Sinagoga balear* de Juan de la Puerta Vizcaino) qui, pour désigner leurs descendants à la vindicte des contemporains, recopiait les listes des condamnés par l'Inquisition au cours des siècles de son existence.

Le réveil du marranisme en Espagne à la fin du XVI^e^ siècle est, comme on l'a vu, une conséquence de la situation au Portugal. Du 20 septembre 1540, date du premier autodafé de Lisbonne, au 20 octobre 1765, date du dernier autodafé portugais où paraît un Judaïsant, le problème marrane sera le problème social essentiel du Portugal. Seule la poigne rude du Marquis de Pombal, en domestiquant l'Inquisition et en supprimant la distinction légale entre « Nouveaux » et « Vieux-Chrétiens », réussira à le résoudre.

En 1540 commence une longue lutte entre l'Inquisition et les Marranes portugais, lutte matérialisée par les dizaines de milliers de procès et par les milliers de dénonciations (recueillies soigneusement dans des volumes spéciaux) que conservent aujourd'hui les Archives Nationales de la Tôrre do Tombo, à Lisbonne. L'histoire de l'Inquisition portugaise et de l'héroïque résistance des Marranes ne sera vraiment écrite que lorsque cette immense documentation aura été publiée ou, pour le moins, analysée[1].

La répression inquisitoriale et la réalité de la religion marrane[2]

On connaît la profonde iniquité de la justice inquisitoriale essentiellement basée sur le secret. Les noms des dénonciateurs n'étaient pas communiqués aux accusés : ceux-ci devaient

Les éditeurs de 1951 affirment que pour supprimer « un absurde problème qui n'est plus racial, linguistique, ni religieux », le mieux est de « faire connaître tout ce que l'on a écrit de bon ou de mauvais sur lui ». Ce souci louable d'édification semble malheureusement s'être borné jusqu'ici à la reproduction d'un des plus « mauvais » ouvrages sur la question. Sur les *Chuetas* de Majorque, voir, en général, le livre cité précédemment de Baruch Braunstein.

1. Les archives de l'Inquisition portugaise sont infiniment mieux conservées que celles de l'Inquisition espagnole, mais elles présentent néanmoins des lacunes, surtout pour les premières décennies de son activité. Ce qui gêne beaucoup la recherche, c'est le manque d'un inventaire sommaire moderne des fonds inquisitoriaux.

2. Il n'entre pas dans le cadre du présent article de fournir une bibliographie détaillée sur l'histoire des Inquisitions espagnoles et portugaises. Pour tracer le tableau qui va suivre, nous avons tenu compte : 1° des travaux classiques de H. C. Lea, J. Lúcio de Azevedo, C. Roth, A. Baião, etc. ; 2° des documents publiés, surtout au XVII^e^ siècle, au cours des controverses entre l'Inquisition et les Jésuites ; 3° des centaines de procès et de dénonciations que nous avons personnellement étudiés à Lisbonne et à Madrid.

les deviner et tenter ensuite d'invalider leur témoignage. Les dates exactes et les lieux des « délits » reprochés étaient également masqués dans la publication des *libelos*. Pour résoudre ces tragiques énigmes, les accusés étaient enfermés dans des cachots et totalement isolés du monde extérieur. Des orifices pratiqués dans les cachots permettaient aux gardiens d'exercer une surveillance constante sur ce qui pouvait être, aux yeux des Inquisiteurs, la manifestation extérieure d'un comportement religieux hérétique : deux des plus célèbres victimes de l'Inquisition portugaise, Manuel Fernandes Vilareal et Antonio José da Silva, furent brûlées pour avoir fait des jeûnes judaïques en prison.

Pendant des mois entiers, pendant des années, les prisonniers étaient abandonnés à leur sort, les intervalles entre les différents interrogatoires étant laissés à la discrétion des Inquisiteurs. Ils cédaient généralement au désespoir et finissaient par demander audience à l'Inquisiteur de service pour confesser leurs « fautes » ou « crimes » et pour dénoncer leurs « complices ». En effet, dans l'esprit de la religion inquisitoriale, la preuve la plus sincère du repentir et de la reconversion au catholicisme d'un Judaïsant résidait dans d'abondantes dénonciations, en particulier contre les parents les plus proches. Le témoignage des enfants était accepté et ils étaient poursuivis avec la même rigueur que les accusés ayant dépassé l'âge de la majorité. Ainsi le système inquisitorial se nourrissait lui-même en un mouvement perpétuel. Chaque procès engendrait de nouveaux procès ou, tout au moins, de nouvelles dénonciations qu'une bureaucratie minutieuse et une police omniprésente finissaient souvent par concrétiser en de nouveaux procès.

Une fois prisonnier du Saint-Office, le « Nouveau-Chrétien » accusé de judaïsme voyait s'ouvrir devant lui les perspectives suivantes :

A) Était-il vraiment coupable au regard de la justice inquisitoriale, c'est-à-dire, avait-il vraiment judaïsé en esprit ou en pratique ?

Il pouvait nier.

Tout dépendait alors de l'appréciation par l'Inquisition (l'avocat de l'accusé, fonctionnaire de l'Inquisition, ne jouant pratiquement aucun rôle) des charges réunies contre lui.

Si l'Inquisition les considérait insuffisantes et si l'accusé résistait aux tortures, les décisions suivantes pouvaient être rendues :

l'absolution (sentence extrêmement rare qui n'était appliquée pratiquement qu'à des « Vieux-Chrétiens » faussement accusés de judaïsme) ;

la condamnation à l'abjuration *de vehementi* ou *de levi*, selon la nature des indices recueillis par le Saint-Office.

Si les charges étaient considérées suffisantes, l'accusé, en continuant à nier, devenait un *négatif* qui finissait sur le bûcher.

L'accusé décidait-il de confesser ses « fautes » et de dénoncer ses « complices » ? Il n'était pas pour cela au bout de ses peines.

Si ses confessions étaient incomplètes, s'il ne retraçait pas exactement les circonstances de ses « délits », s'il ne dénonçait pas tous ses « complices », le prisonnier devenait, au cas où la torture ne rafraîchissait pas sa mémoire ou au cas où il persistait dans son attitude, un *diminuto* qui pouvait être, comme le *négatif* « relaxé au bras séculier » pour être brûlé.

Si les confessions étaient jugées sincères et complètes par l'Inquisiteur, l'accusé était miséricordieusement admis à la « réconciliation » par l'Église, mais tous ses biens étaient confisqués[1].

A tous les condamnés non exécutés pouvaient être infligées supplémentairement les peines suivantes : le bannissement, les galères, le fouet, la prison, sans compter le port du *sambenito* qui était ensuite exposé dans l'église principale de la résidence du condamné.

En cas de nouveau procès s'achevant par une condamnation, tous ceux qui avaient confessé leurs « fautes » la première fois, mais aussi, chose plus exhorbitante, tous ceux qui avaient abjuré précédemment un *léger* ou un *véhément* soupçon d'hérésie, étaient considérés comme relaps et brûlés sur le bûcher.

B) L'accusé était-il vraiment innocent ? (C'était le cas des « Nouveaux-Chrétiens » faussement accusés de crypto-judaïsme soit par des « Vieux-Chrétiens », soit par des prisonniers du Saint-Office désireux d'améliorer leur situation par la dénonciation de prétendus « complices »).

Le cas de cette catégorie d'accusés était vraiment désespéré. Ils pouvaient se tirer d'affaire en confessant des « délits » inexistants et en dénonçant d'inexistants « complices » : mais ils risquaient encore d'être considérés *diminutos*, puisque seul le hasard faisait coïncider leurs « confessions » de « délits » inexistants et les dénonciations dont ils étaient victimes. S'ils protestaient jusqu'au bout de leur innocence, leur sort était entre les mains des Inquisiteurs qui les déclaraient souvent *négatifs* et les condamnaient au bûcher.

1. Tous les biens du prévenu étaient séquestrés dès son arrestation et sa famille, même innocente, était aussitôt réduite à la misère.

L'existence de ce type d'erreurs judiciaires était reconnue par l'Inquisition elle-même qui condamnait des faux témoins et absolvait la mémoire de personnes injustement condamnées. La tactique des Jésuites portugais, lorsqu'ils attaquèrent l'institution inquisitoriale, fut de monter en épingle les sentences les plus scandaleuses (par exemple la condamnation d'innocents « Vieux-Chrétiens ») où l'iniquité inquisitoriale aboutissait à l'absurde[1].

On voit que, pour tout prisonnier du Saint-Office, le choix était pratiquement entre la perte de la vie et celle des biens, l'honneur de l'accusé (et de tous ses parents et descendants) étant, de toutes façons, irrémédiablement compromis. A ce système, en lui-même inique, s'ajoutaient au Portugal les effets d'une application frisant souvent l'illégalité. Tout au long de leur lutte dramatique, les « Nouveaux-Chrétiens » portugais réclamèrent l'adoption dans leur pays des règles de l'Inquisition castillane. Or, à en juger par les règlements écrits, il n'y avait guère de différence théorique entre les deux institutions. Ce qui différait c'était l'application du règlement : généralement correcte et mesurée en Espagne au XVIIe siècle : souvent arbitraire, injuste et cruelle au Portugal.

L'impression de malaise que produit une telle procédure et celle que crée l'existence indéniable de nombreuses condamnations d'innocents sont encore aggravées par la lecture des procès concernant des accusés n'ayant jamais quitté le Portugal[2]. Toujours les mêmes « fautes », le même judaïsme

1. C'est le cas, en particulier, pour le plus célèbre des pamphlets qui devait porter initialement le titre de *Relação dos procedimentos da Inquisição no Reyno de Portugal*, mais qui fut imprimé sous celui de *Noticias recondidas del procedimento de las Inquisiciones de España y Portugal con sus presos*. Ce pamphlet est dû très vraisemblablement à la collaboration de Jésuites portugais et de Pedro Lupina Freire, ancien fonctionnaire de l'Inquisition. En utilisant deux manuscrits, nous avons l'intention de donner une édition plus logique que celles diffusées par les adversaires de l'Inquisition d'un document dont un auteur aussi peu suspect que J. Lúcio de Azevedo a pu écrire « Depoimento cabal e jamais excedido, quanto ao assumpto, na exacção e na clareza. Desde a prisão até à sentença e à morte, nenhum dos tropeços e angustias que ao mofino réo se deparavam no correr da causa, falta na relação. Tudo quanto as *Noticias* patenteiam do regimen dos carceres, das astucias de Inquisidores e accusados, d'aquelles para alcançarem as confissões, d'estes para escaparem à morte, é a rigorosa verdade » (*Historia dos Christãos Novos Portugueses*, p. 309).

2. Lorsqu'il s'agit de personnes ayant pratiqué le judaïsme hors de la Péninsule, les confessions recueillies au cours des procès (en Espagne et au Portugal) donnent une idée beaucoup plus riche de la religion juive et garantissent, par contraste, la relative sincérité des « confessions » des autres Marranes.

très spécial. On a un peu l'impression que les accusés cherchaient à confesser ce que l'Inquisition attendait d'eux. Un doute s'empare parfois de l'historien : ne s'agirait-il pas en réalité d'une tragique mystification montée par la bureaucratie inquisitoriale qui inventait le judaïsme marranique pour pouvoir le poursuivre, le condamner et s'enrichir ainsi de ses dépouilles ?

Des historiens récents ont adopté ce point de vue.

Ellis Rivkin s'en prend à Isaac Baer et à Hayyim Beinart qui ont utilisé les procès inquisitoriaux pour reconstituer la vie religieuse des « Nouveaux-Chrétiens » espagnols. Après avoir défini une conception « structuraliste » de l'histoire qui permet, seule, selon lui, d'échapper à la tyrannie du document, cet auteur affirme catégoriquement :

> Les *conversos* ne furent pas persécutés à cause de leur judaïsme secret ; l'Inquisition ne fut pas établie pour détruire une menace contre la foi catholique ; les documents de l'Inquisition ne peuvent être utilisés comme témoignages sur la vie religieuse des *conversos* : ils constituent uniquement une source lorsqu'il s'agit de déterminer ce que l'Inquisition voulait que le peuple crût des *conversos*[1].

Lorsqu'on examine les données sur lesquelles s'est basé E. Rivkin pour énoncer cette thèse fracassante, on est confondu par la faiblesse de l'argumentation.

Certes, il n'est pas question de nier que l'antisémitisme et l'anti-marranisme péninsulaires n'aient eu des bases économico-sociales autant que religieuses, ni que les Juifs ou les Marranes n'aient servi de boucs émissaires dans des conjonctures politiques ou économiques difficiles. Mais ces faits indéniables n'autorisent pas l'historien à confondre deux choses assez différentes : agitation antisémitique et répression inquisitoriale du crypto-judaïsme.

Le judaïsme secret de nombreux *conversos* est attesté :

1° par les *responsa* rabbiniques qui, à partir de 1391, viennent confirmer directement ou indirectement bien des affirmations des documents inquisitoriaux ;

2° par les cas des innombrables *anusim* ou descendants d'*anusim* qui ont rejoint, au cours des siècles, des communautés juives ;

3° par des autobiographies de Marranes revenus au judaïsme, autobiographies qui sont des sources *juives*, souvent

1. Ellis Rivkin, *The utilization of non-Jewish sources for the reconstruction of Jewish history* in *The Jewish Quarterly Review*, XLVIII, 1957-1958, pp. 192-193.

conservées en manuscrit dans des archives et bibliothèques *juives*[1].

L'histoire de l'Inquisition ne se confond pas avec celle de l'animosité « structurelle » des sociétés hispaniques contre les *conversos*, sincères ou non. En effet, le racisme des statuts de pureté de sang n'est pas directement d'origine inquisitoriale. Par ailleurs, l'Inquisition espagnole a été très active contre les Judaïsants à deux époques bien déterminées (immédiatement avant et après l'expulsion des Juifs en 1492, après l'arrivée des Marranes portugais), alors que le problème des *Conversos* s'est maintenu pendant des siècles.

Enfin, il est ridicule de refuser toute créance aux documents inquisitoriaux parce que l'affaire du saint Enfant de la Guardia reprend l'odieuse calomnie du meurtre rituel et parce qu'il est démontré que Lucero a condamné des innocents.

L'Inquisition, comme toute institution humaine, reflète la psychologie des hommes qui la composent. Il n'y a pas *une* Inquisition péninsulaire, dont tous les documents sont d'abominables faux, mais *des* tribunaux inquisitoriaux dont les juges différaient d'esprit selon les lieux et selon les époques : certains de ces juges furent de sinistres tyrans comme Lucero ; beaucoup furent des fonctionnaires, plus ou moins cruels selon les cas, qui appliquaient les règles de l'institution dans laquelle ils avaient demandé à entrer ; d'autres, enfin, furent des fonctionnaires indolents qui s'acquittaient mal de la tâche qui leur était confiée.

Par ailleurs, beaucoup de confessions de prisonniers du Saint-Office sont viciées pour des raisons contraires. Certains ont avoué des « crimes » inexistants, mais d'autres ont nié tout rapport avec le crypto-judaïsme et ont été acquittés ou condamnés à des peines légères, qu'on retrouve quelques années plus tard dans les communautés juives de la Diaspora sefardie. Sans parler des milliers de prisonniers qui ont découvert la vérité du christianisme dans les cachots et se sont repentis juste à temps d'éviter le bûcher : des centaines de ces « repentis », après avoir été « réconciliés » dans les autodafés, s'empressèrent d'aller judaïser hors de la Péninsule.

Le *maldito laberinto* (comme disait João Pinto Delgado) de la justice inquisitoriale avait ses détours (tant pour les accusés que pour les juges) que l'historien doit connaître.

1. Deux exemples particulièrement probants : les textes autobiographiques de João (Mosés) Pinto Delgado (*Poema de la Reina Ester, Lamentaciones del Profeta Jeremias, Historia de Rut y varias poesias*. Introduction de I. S. Révah. Lisbonne, 1954, p. XX) et de Baltasar (Isaac) Orobio de Castro (voir I. S. Révah, *Spinoza et Juan de Prado*. Paris-La Haye, 1959, pp. 130-142).

C'est dire que les documents inquisitoriaux, comme d'ailleurs tous les documents émanant d'une police ou d'un tribunal, doivent être examinés avec critique et confrontés (c'est très souvent possible) avec d'autres sources d'information. L'historien exercé discerne facilement divers degrés d'utilité dans les documents, depuis la dénonciation d'un ignoble délateur qui, spontanément, vient fournir des informations d'une précision remarquable sur des centaines de personnes qu'il a longuement et intimement fréquentées, jusqu'aux dénégations du pauvre accusé qui meurt sur le bûcher et dont on ne saura sans doute jamais s'il fut vraiment un crypto-juif[1].

Enfin, il ne faut pas oublier, comme semble le faire E. Rivkin, qu'à part les sentences lues dans les autodafés, les documents inquisitoriaux, (procès individuels et recueils de dénonciations), étaient des documents secrets qui le sont restés jusqu'à l'abolition des inquisitions au XIX^e^ siècle.

La valeur des documents inquisitoriaux n'a pas été seulement niée, au nom d'un « structuralisme » historique mal compris, par E. Rivkin. Étudiant récemment, dans son *Histoire de la culture au Portugal*[2], l'Inquisition de son pays, António José Saraiva affirme « que la race des *Nouveaux Chrétiens* était un mythe créé par les Inquisiteurs eux-mêmes et par les forces dont ils étaient les agents. La fonction du tribunal du Saint-Office n'était pas de détruire les judaïsants, mais de les fabriquer ; elle n'était pas non plus d'assimiler les *Nouveaux-Chrétiens*, mais de les séquestrer et de les

1. Il y a beaucoup à retenir des affirmations de P. Chaunu (*Inquisition et vie quotidienne dans l'Amérique espagnole au XVII^e^ siècle* in *Annales-Économies-Sociétés-Civilisations*, XI, 1956, p. 230) : « Les procès d'inquisition constituent en effet des documents tels qu'il n'en existe peut-être pas d'équivalents pour aucun autre espace et pour aucune autre civilisation. Que sont, à côté de pareilles sources, nos pauvres petits rapports de la série F 7 dont nous sommes si fiers pour notre XIX^e^ siècle français ? Bienheureuse indiscrétion des juges du Saint-Office : leur sonde s'insinue entre moelle et nerfs, au plus secret du conscient et du subconscient. Pour une histoire en profondeur des comportements, pour une psychanalyse globale du social, il n'est pas certain que notre époque lègue à celles qui la suivront une documentation de même valeur. Quant à la psychologie des Inquisiteurs, elle satisfait sans doute mieux à nos exigences scientifiques présentes que l'horizon psycho-sociologique du brigadier et de son fidèle Pandore, piètres témoins de comportements sociaux profonds d'un XIX^e^ siècle libéral et superficiel ».

2. A. J. Saraiva, *História da cultura em Portugal*, t. III (en cours de publication) d'après lequel nous citons. Les chapitres concernant l'Inquisition ont été également édités (avec des additions, mais sans la plupart des notes) dans *A Inquisição portuguesa*, volume de la collection *Saber*, Lisbonne, [1956].

multiplier. Le nom de *Nouveaux-Chrétiens* était la désignation démagogique par laquelle le groupe dominant au Portugal depuis le milieu du XVI^e^ siècle s'efforça d'écarter la bourgeoisie de la direction politique de l'État et de l'hégémonie économique. La disparition de la caste des *Nouveaux-Chrétiens* sous le coup des lois du Marquis de Pombal révèle simplement que la bourgeoisie était devenue, sous son gouvernement, une classe dominante, et que l'aristocratie seigneuriale avait perdu la partie »[1].

Pour A. J. Saraiva l'expression « Nouveaux-Chrétiens » n'a ni signification ethnique ni signification religieuse. Elle n'a pas de signification ethnique parce que les descendants des convertis de 1497 s'étaient profondément mêlés aux « Vieux-Chrétiens ». Elle n'a pas de signification religieuse parce que les « preuves » des accusations, dans les procès inquisitoriaux « révèlent des habitudes et des cérémonies domestiques qui avaient probablement perdu leur contenu religieux »[2].

La signification de l'expression est économico-sociale. « De nombreux indices, affirme A. J. Saraiva, nous amènent à supposer que l'histoire des *Nouveaux-Chrétiens*, jusqu'au gouvernement du marquis de Pombal qui abolit à nouveau la discrimination, est, jusqu'à un certain point, l'histoire de la bourgeoisie financière et marchande portugaise »[3].

Nous acceptons presque entièrement cette dernière affirmation[4], mais nous pensons qu'en refusant toute signification ethnique et religieuse au concept de « Nouveau-Chrétien », A. J. Saraiva a simplement cultivé le paradoxe.

A ce paradoxe, il est des objections décisives qu'on devait

1. Traduction d'un passage de la p. 107 du tome III de *l'História da Cultura em Portugal*.

2. *Tome III cité*, n. 1 de la p. 29 : « Os processos inquisitoriais [em que parece fundar-se BÉNAIL] merecem pouca confiança, e na maior parte dos casos as « provas » das acusações revelam hábitos e cerimoniais domésticos que provàvelmente haviam perdido o conteúdo religioso ».

3. Trad. d'un passage de la p. 30.

4. C'est aussi l'opinion de Frédéric Mauro dans son article, *La bourgeoisie portugaise au XVII^e^ siècle* in *XVII^e^ siècle*. Bulletin de la « Société d'Étude du XVII^e^ siècle », n° 40, 3^e^ trimestre 1958, pp. 235-257. Voir, en particulier, à la p. 244 : « A une époque où les termes de bourgeois et nouveaux chrétiens sont presque synonymes, des renseignements sur la vie, les opinions et surtout les biens [généralement confisqués] de ces nouveaux chrétiens, sont d'un intérêt primordial », et, à la p. 256 : « Le Portugal n'est pas, au XVII^e^ siècle, le seul pays à posséder une bourgeoisie et un groupe de nouveaux chrétiens. Mais ce qui fait son originalité, c'est la confusion de fait entre bourgeois et nouveaux chrétiens ».

opposer et qu'on a effectivement opposées : si les rites judaïques des Marranes avaient perdu progressivement leur signification religieuse, « comment expliquera-t-on alors qu'à la fin du XVI^e^ siècle, près d'un siècle après la conversion forcée des Hébreux portugais, les nouveaux chrétiens s'expatrient vers la Hollande où ils fondent, à Amsterdam, une communauté, avec sa synagogue, après avoir engagé un rabbin ? Comment expliquera-t-on qu'aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, les nouveaux chrétiens portugais émigrés dans le sud de la France s'efforcent d'obtenir l'autorisation d'ériger leurs synagogues, malgré les obstacles que leur soulève l'Église, en se basant sur leur condition de convertis [au catholicisme] ? »[1].

On pourrait poursuivre ces interrogations en indiquant le cas des milliers de Marranes Portugais qui ont rejoint, au cours des XVI^e^, XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, les communautés juives d'Italie et de l'Empire ottoman ; le cas des milliers de Marranes qui ont fondé et fait vivre, outre les communautés juives d'Amsterdam et du sud de la France, celles de Hambourg, de Livourne, de Londres, de Pernambouc, de New Amsterdam, etc.

L'autre négation de A. J. Saraiva est également paradoxale. Il est certain que bien des « Nouveaux-Chrétiens » se sont alliés, et de plus en plus à mesure que l'on avance dans le temps, avec des « Vieux-Chrétiens ». Mais il n'en reste pas moins que de très nombreuses familles, surtout parmi les authentiques judaïsants, n'ont pas participé à ces unions mixtes et étaient capables, au XVII^e^ siècle encore, de reconstituer leur généalogie, jusqu'à leurs ancêtres convertis de force en 1497. Le système inquisitorial, fort minutieux, spécifiait la qualité des prévenus : « Nouveau-Chrétien », à demi « Nouveau-Chrétien », trois-quart de « Nouveau-Chrétien », et même un seizième de « Nouveau-Chrétien »[2].

1. Traduction d'un passage des pp. 12-13 de l'opuscule de José Alcambar, *O estalismo e a Inquisição* (Notas criticas ao livro « A Inquisição portuguesa » de António José Saraiva), *Contraponto*, 1956, Imprensa do Douro, Régua. L'auteur de cet opuscule soutient que seule la petite bourgeoisie néo-chrétienne est restée fidèle au marranisme, les riches « Nouveaux-Chrétiens » s'étant totalement assimilés à la noblesse et à la grande bourgeoisie « vieilles-chrétiennes ». Ces assimilations dogmatiques entre croyances religieuses et sous-classes sociales ne sont guère justifiées par la documentation historique : des riches « Nouveaux-Chrétiens » se sont expatriés pour transformer leur marranisme en judaïsme complet, des pauvres « Nouveaux-Chrétiens » se sont intégrés au catholicisme officiel et se sont assimilés au reste de la population.

2. Voir le procès de João de Águila, « que tem meo oitavo de christão novo»,

Cependant, dans les nombreux procès du XVII^e siècle des Inquisitions espagnoles et portugaises que nous avons étudiés, nous avons constaté que la plupart des prévenus étaient entièrement « Nouveaux-Chrétiens ».

Lucien Wolf a examiné les procès de 625 personnes convaincues de judaïsme par l'Inquisition de Lisbonne et punies dans les autodafés de 1683, 1720, 1723, 1725, 1728, 1729, 1732, 1735, 1737, 1739, 1744, 1745 et 1746, c'est-à-dire pratiquement, de 1720 à 1746, dans la *toute dernière* phase de la persécution active. L'origine raciale des condamnés est la suivante : 364 « Nouveaux-Chrétiens », 207 en partie « Nouveaux-Chrétiens », 22 à demi « Nouveaux-Chrétiens », 6 un quart de « Nouveaux-Chrétiens », 1 un huitième de « Nouveau-Chrétien », 2 trois quarts de « Nouveaux-Chrétiens », 1 *Quarto e meio*, 3 plus qu'en partie *(mas de parte)* « Nouveaux-Chrétiens », 15 d'origine inconnue, 2 « Vieux-Chrétiens » et 2 de race hébraïque. La conclusion qu'en tire L. Wolf est sans doute inexacte, car toute la discussion roulera autour du sens que l'Inquisition donnait à l'expression « en partie Nouveau-Chrétien » : sauf en de très rares cas, l'Inquisition portugaise ne faisait pas d'enquête pour vérifier la généalogie des prévenus (il en allait autrement dans les rigoureuses *inquirições de sangue* nécessaires pour accéder à certains états, professions ou dignités ecclésiastiques et civiles) ; il lui suffisait de savoir que le prévenu avait du sang « néo-chrétien » dans les veines. Nous conclurons donc, que 250 ans après la conversion forcée de 1497, le crypto-judaïsme portugais avait conservé une assez remarquable homogénéité raciale[1].

Par ailleurs il est vérifié que même parmi les descendants de mariages mixtes, le crypto-judaïsme arrivait souvent à exercer son emprise. Le premier groupement de Judaïsants portugais installés à Rouen entre 1603 et 1607 comprenait quelques descendants de mariages entre « Nouveaux » et « Vieux-Chrétiens » (ou à demi « Vieux-Chrétiens »)[2]. Un des écrivains marranes les plus représentatifs, Antonio Enríquez Gómez, était à demi « Nouveau Chrétien » ; il avait épousé, de surcroît, une « Vieille-Chrétienne », sœur d'un commissaire

que nous allons bientôt publier (Archives Nationales de la Tôrre do Tombo, *Inquisition de Lisbonne*, procès n° 7.938).

1. L. Wolf, *The Jews in the Canary Islands*, Londres, 1926, p. XXVII, n. 4.

2. Voir I. S. Révah, *Le premier établissement des Marranes portugais à Rouen (1603-1607)* in *Mélanges Isidore Lévy* (= *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves, tome XIII (1953)*, Bruxelles, 1955, pp. 539-552.

de l'Inquisition espagnole ; une de ses filles épousa un « familier » de la même Inquisition. Cela n'empêcha pas A. Enríquez Gómez de judaïser à Peyrehorade, Bordeaux et Rouen, et de mourir dans un cachot de l'Inquisition de Séville[1].

A. J. Saraiva croit trouver la preuve du caractère mythique du problème ethnico-religieux des « Nouveaux-Chrétiens » dans la facile suppression de ce problème par la baguette « apparemment magique » des décrets du Marquis de Pombal. Ici, l'information de l'historien portugais est curieusement en défaut. On sait, en effet, que les Marranes portugais ont été retrouvés par l'Ingénieur Samuel Schwarz en plein XX^e^ siècle[2].

L'explication des faits sur lesquels s'appuie A. J. Saraiva me semble avoir été fournie, dès 1926, par Lucien Wolf, dans le rapport sur la mission qui lui avait été confiée par l'Alliance Israélite Universelle et l'Anglo-Jewish Association :

> La vérité — disait L. Wolf — est que les réformes de Pombal trouvèrent les Marranes épuisés par leurs longues luttes et heureux d'être affranchis de la terreur quotidienne de l'Inquisition, dussent-ils rester condamnés à pratiquer leur religion en secret. L'épuisement était d'ordre à la fois spirituel et matériel. La défection d'un grand nombre de néo-chrétiens, la mort sur le bûcher et aux galères des victimes de la persécution, l'exode de milliers de Marranes vers les pays du Nord et de l'Ouest, avaient réduit cette population à n'être guère plus qu'une poignée[3]. L'émigration avait emporté avec elle le meilleur de leur sang, de leur intelligence, et, en fait, toute la fortune qui avait échappé aux confiscations de l'Inquisition. Quelques dizaines d'années avant 1774, les Marranes du Portugal gardaient encore le contact avec leurs parents de Bordeaux, Londres, Amsterdam, et les testaments des Juifs portugais fortunés de Londres attestent qu'il n'y avait pas encore oubli complet entre les uns et

1. Nos recherches nous ont permis de refaire presque entièrement la biographie de ce célèbre écrivain marrane : nous avons exposé les résultats de ces recherches dans des conférences au King's College de Londres, au mois d'octobre 1956.

2. Voir Samuel Schwarz, *Os Cristãos-Novos em Portugal no Seculo XX* (Separata do IV volume da « Arqueologia e História »), Lisbonne, 1925. Les révélations de Samuel Schwarz ont été confirmées par d'autres investigateurs contemporains. Dans le volume IV de l'*Etnografia portuguesa* de J. Leite de Vasconcelos, « elaborado segundo os materiais do Autor-ampliados com nova informação- por M. Viegas Guerreiro », Lisbonne, Imprimerie Nationale, 1958 ; voir le chapitre *Cristãos-Novos do nosso tempo em Trás-os-Montes e na Beira ; suas práticas judaicas*, aux pp. 162-235. Les deux études comportent la transcription de nombreuses prières conservées par la tradition marrane.

3. Cette dernière affirmation ne semble pas très exacte.

les autres. Mais au bout de quelques générations, ces relations se ralentirent de plus en plus, et, vers la fin du XVIII^e siècle, l'isolement des Marranes fut presque absolu. Toute leur combativité se concentrait dans la pratique de leur religion secrète. L'histoire juive s'estompa dans leurs souvenirs. L'espoir d'une union avec les autres juifs disparut si effectivement qu'ils en vinrent à considérer les survivances de leurs prières et de leurs cérémonies comme le seul vrai judaïsme : le secret de leurs services religieux leur apparut, non plus comme un expédient temporaire durant leur captivité, mais comme étant le fond et l'essence de la religion juive telle qu'ils la comprenaient[1].

C'est cette religion marranique, légèrement teintée d'éléments chrétiens, que S. Schwarz devait retrouver, à partir de 1917, dans le Tras-os-Montes et la Beira, régions classiques du crypto-judaïsme portugais.

Ajoutons que, même après les décrets libérateurs de Pombal, des Marranes ont continué à rejoindre les communautés juives (Bordeaux, Salonique, etc.)[2]. Lorsqu'au début du XIX^e siècle, de petites maisons de prières juives s'établirent ouvertement à Lisbonne, des contacts s'établirent entre Juifs officiellement déclarés et Marranes secrètement judaïsants[3].

Enfin, présenter les décrets de Pombal comme le symbole de la victoire économico-sociale des Marranes, c'est faire usage d'une involontaire ironie. Si les mesures pombaliennes ne provoquèrent pas de troubles, c'est qu'à la fin du XVIII^e siècle les profondes transformations économico-sociales au Portugal, l'anéantissement physique ou économique des plus riches groupements marranes et l'émigration continue des persécutés avaient pratiquement annihilé la bourgeoisie (marchande et financière) marrane : les groupes judaïsants qui se sont perpétués jusqu'au XX^e siècle sont ceux des petites villes et des villages (isolés des grands courants mondiaux) du Tras-os-Montes et de la Beira dont l'importance économique est purement locale.

Nous avons essayé de montrer que le problème religieux des « Nouveaux-Chrétiens » péninsulaires n'était pas de ceux qu'on résout à l'aide de thèses simplistes ou paradoxales.

1. L. Wolf, *Les Marranes ou crypto-juifs du Portugal*, Paris, Alliance Israélite Universelle, 1926, pp. 11-12.

2. J. Lúcio de Azevedo, *Historia dos Christãos Novos Portugueses*, p. 358; Z. Szajkowski, *Population problems of Marranos and Sephardim in France, from the 16th to the 20th centuries* in *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, XXVII, 1958, p. 94 ; Michael Molho, *Tumbas de Marranos en Salónica* in *Sefarad*, XIII, 1953, pp. 329-335.

3. F. I. Schechter, *An Unfamiliar Aspect of Anglo-Jewish History* in *Publications of the American Jewish Historical Society*, t. XXV, 1917, pp. 70-73.

En la matière, les statistiques sont rarement possibles, puisqu'il s'agit souvent de croyances conservées dans le secret des consciences. Mais on peut énumérer les attitudes religieuses diverses que les documents historiques nous permettent de reconstituer :

a) de nombreux « Nouveaux-Chrétiens » se sont intégrés sincèrement au catholicisme et se sont alliés par mariage aux « Vieux-Chrétiens » ;

b) d'autres n'avaient guère de convictions religieuses bien déterminées ou encore ont subordonné leurs professions de foi (souvent successives) à leurs intérêts économiques : des « Nouveaux-Chrétiens » quittent le Portugal ou l'Espagne, s'établissent dans des communautés juives et se font circoncire, puis un beau jour, pour une raison ou une autre, ils reviennent dans la Péninsule se « réconcilier » avec l'Église catholique ; certains iront jusqu'à la trahison la plus abjecte et se mettront au service des Inquisitions péninsulaires ;

c) de nombreux « Nouveaux-Chrétiens » ont pratiqué ce que l'on peut appeler la religion marranique[1].

L'accès aux traditions hébraïques et à la prédication rabbinique leur étant coupé, ces authentiques Marranes se replièrent sur eux-mêmes et se constituèrent une foi secrète dont les deux bases essentielles étaient :

1° le rejet du catholicisme considéré comme une infidélité idolâtrique ;

2° le sentiment d'appartenir, au même titre que tous les Juifs de la Diaspora, à la communauté d'Israël qui est la seule à adorer purement le Dieu Unique, créateur et gouverneur de l'Univers[2], à la communauté d'Israël dont le Messie reconduira les restes dans la Terre Sainte à l'heure de la Rédemption.

Les persécutés avaient accepté des Inquisiteurs la formulation suivante, étrange pour un Juif normal, de leur foi :

1. L'étude la plus documentée de cette religion reste encore l'article de Cecil Roth, *The Religion of the Marranos* in *The Jewish Quarterly Review*, XXII, 1931, 33 pages. Parmi les contributions postérieures, il faut détacher le chapitre *The « Jewish Ceremonies » of the Conversos* du livre de B. Braunstein, *The Chuetas of Majorca*, pp. 96-114 (et l'Appendice VI : *Prayers*).

2. Que l'on songe aux paroles prononcées par les Marranes modernes en entrant dans une église :

« Nesta casa entro
não adoro nem o pau nem a pedra
Só a Deus que em tudo governa ».

« croire que le salut individuel s'obtient, non par la loi de Jésus-Christ, mais par la Loi de Moïse ».

En effet, aux deux bases essentielles s'ajoutait un nombre variable de pratiques rituelles juives. La richesse du « judaïsme » des Marranes pouvait être étoffée par :

a) les hasards de la clandestinité : des Marranes qui avaient été en contact avec d'authentiques communautés juives ou des Juifs qui pénétraient dans la Péninsule sous un déguisement réinstruisaient d'autres Marranes dans le Judaïsme ; des livres de prières juives étaient introduits clandestinement dans les pays péninsulaires[1] ;

b) la lecture de l'Ancien Testament, maintenu par l'Église dans son propre canon biblique ;

c) la publication des édits de l'Inquisition sur la recherche des hérétiques et des sentences des judaïsants condamnés dans les autodafés qui venait raviver le souvenir des pratiques et de certaines croyances ancestrales.

La religion marranique se distinguait du judaïsme par des suppressions et des additions. La circoncision, certaines fêtes et de nombreuses pratiques disparurent, soit par oubli au cours de la transmission généralement orale de la foi, soit par impossibilité matérielle en raison du danger. Des prières furent composées par les Marranes et un cérémonial nouveau fut créé pour certaines fêtes ; les Marranes admettaient dans leur canon les livres dits apocryphes de l'Ancien Testament.

Pendant toute la durée de la persécution inquisitoriale, les Marranes savaient que leur « judaïsme » était fort incomplet et ceux qui s'expatriaient ne demandaient généralement qu'à refaire leur éducation juive. Comme le disait l'un d'entre eux, Baltasar (Isaac) Orobio de Castro :

... en llegando al deseado puerto y reciviendo el santo firmamento [*i. e. la circoncision*], emplean toda su voluntad en amar la Divina Ley, procuran quanto alcanza la fuerza de su entender; aprender lo que es necessario para observar religiosamente los sagrados preceptos, fueros y ceremonias que, con el mismo Cautiverio, olvidaron ellos y sus mayores. Oyen humildes a los que, por averse criados en el Judaismo y aprendido la Ley, pueden explicarla. Hacense (quanto pueden) capaces de los estilos, tradiciones y

1. Ces deux catégories de faits expliquent que, dans des procès du Portugal et de Majorque, des accusés (dont une n'avait jamais quitté la Péninsule) aient été capables de réciter des prières (ou des fragments de prières) dans la langue espagnole archaïque si typique de la tradition liturgique et biblique des Juifs espagnols. Nous consacrerons bientôt une étude spéciale à cette question.

costumbres loables que observa Israel por todo el universo, cada uno conforme su estado y posibilidad, para ordenar su vida en servicio de Dios y evitar los errores que antes ocasionava la ignorancia[1].

En réalité, comme l'avait bien vu, dès 1531-1532, le grand écrivain portugais João de Barros, le « Judaïsme » des Marranes était essentiellement un Judaïsme *potentiel* que l'entrée dans une communauté juive transformait le plus souvent en Judaïsme *réel*[2].

Aux bases essentielles et aux possibilités d'enrichissement du « Judaïsme » potentiel des Marranes que nous avons mentionnées, il faut ajouter l'action de la persécution inquisitoriale et du racisme péninsulaire. A toutes les générations, des descendants de « Nouveaux-Chrétiens », intégrés dès l'enfance dans la spiritualité catholique, ont senti la cruelle injustice de leur condition et ont abandonné pour le crypto-judaïsme et pour le judaïsme tout court une Église qui tolérait et encourageait une telle injustice.

De la vie misérable du « Nouveau-Chrétien » catholique, séparé dès l'enfance, à l'école comme à l'église, par le mépris et l'insulte, du commun des croyants, un tableau particulièrement édifiant a été tracé par A. N. Ribeiro Sanches[3]. Ce dernier, « Nouveau-Chrétien » lui-même, s'enfuit du Portugal pour pratiquer le judaïsme à Londres, mais revint à un catholicisme (peut-être teinté de « philosophie des lumières ») qu'il pratiqua jusqu'à sa mort. Dans l'opuscule de 1748 qui vient d'être édité, il attribua à la distinction raciale entre « Nouveaux et Vieux Chrétiens » (et à la nature des procédures inquisitoriales) la persistance du problème marrane.

Mais, à la différence des pamphlétaires jésuites ou alliés des Jésuites qui prétendaient que l'Inquisition ne condamnait que des innocents[4], A. N. Ribeiro Sanches nous montre

1. I. S. Révah, *Spinoza et Juan de Prado*, p. 89.

2. Dans son colloque *Ropicapnefma* (voir notre édition, t. I, Lisbonne, 1952, p. 123) le porte-parole de l'orthodoxie, *Razão*, interpelle *Vontade* : « Se te eu provar Cristo per Moses, defenderás esta causa que tomaste como procurador ou como cada huũ dos circumcisos (o que tu nam és) ? ». Et *Vontade*, avocat d'occasion des Marranes, répond : « Que o nam seja em acto, estou loguo *em potencia* pera receber a cerimonia... ».

3. A. N. Ribeiro Sanches, *Christãos novos e christãos velhos em Portugal*. Manuscrito inédito agora publicado, com introdução de Raul Rêgo, Lisbonne, 1956, 24 pages (en particulier les pp. 6-14) ; une autre édition du même manuscrit a été publiée par Alvaro Leon Cassuto in *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, II, 1956, pp. 247-279.

4. Il va sans dire que les Jésuites portugais étaient moins candides que l'historien récent qui utilise sans critique leurs pamphlets et les écrits de

comment les maléfices raciste et inquisitorial entraînaient le développement *réel* du crypto-judaïsme. Voici la fin de son tableau des avanies que doit supporter le « Nouveau-Chrétien » catholique depuis sa plus tendre enfance :

Já se vê hospedado, odiado, e conhecido por N. N. [*cristão novo*] ; já não tem communicação, nem familiaridade [senão] com aquelles da sua Nascão, e seus parentes ; entre estes lá se acha hum que he Judeu, e que por temor da Inquizição ou levado de sua crença, ou por palavras ou mostrando alguns livros que tratão da Ley antiga, lhe persuade indirectamente o Judaismo ; até que este mesmo Christão novo, educado no desprezo e odio com que foi tratado pelos Christãos velhos, vem por si no conhecimento errado da Ley de Moysés[1].

Et sur les extraordinaires facilités qu'offraient au développement du crypto-judaïsme le racisme et l'iniquité inquisitoriale, A. N. Ribeiro Sanches énonçait la conclusion suivante :

« Segue-se que se em 50 familias de N. N^s, houver somente dois persuadidos da crença judaica, que em 50 anos todos virão da mesma crença ; porque ao passo que se misturão e se multiplicam, he força que venhão a cair no erro daquelles dois, com quem se ligárão todos os descendentes »[2].

Si l'on accepte notre définition du « marranisme » comme un Judaïsme potentiel, il devient clair que la plupart des « Nouveaux-Chrétiens » poursuivis par les Inquisitions péninsulaires étaient réellement des judaïsants. Ce qui n'exclue naturellement pas de fréquentes erreurs judiciaires dues à l'arbitraire des procédures inquisitoriales. L'important en la matière est de nuancer les affirmations.

Prenons, par exemple, le cas des « Nouveaux-Chrétiens » qui s'expatrièrent du Portugal.

Il est certain que quelques-uns d'entre eux restèrent catholiques dans les pays où ils se réfugièrent : le fait est attesté par des sources juives comme par des sources non-juives[3]. Ces gens-là fuyaient la terreur inquisitoriale qui

D. Luís de Cunha, Le P. António Vieira, pour résoudre le problème « Nouveau-Chrétien » proposait, non seulement la réforme de la justice inquisitoriale et l'abolition des distinctions raciales, mais encore l'ouverture de synagogues publiques au Portugal (J. Lúcio de Azevedo, *História de António Vieira*, 2^e éd., Lisbonne, 1931, p. 168).

1. *Op. cit.*, éd. B. Rêgo, p. 9. Il faut naturellement insérer *senão* pour que la phrase ait un sens.

2. *Op. et loc. cit.*

3. Le célèbre médecin marrane (puis juif) Élie de Montalto adressa quatre lettres au D^r Pedro Rodrigues qui s'était réfugié à Saint-Jean-de-Luz sans pour cela adhérer au marranisme (Cecil Roth, *Quatre Lettres d'Élie de Montalto*. Contribution à l'histoire des Marranes, in *Revue des Études Juives*, 1929, pp. 137-165). Emmanuel Aboab adressa de même des lettres d'exhortation à des

rendait terriblement difficile la démonstration de l'innocence d'un « Nouveau-Chrétien » catholique.

D'autres allèrent plus loin. Des « Nouveaux-Chrétiens », souvent condamnés comme Judaïsants au Portugal, furent groupés et organisés par des prêtres péninsulaires à Rouen et à Bordeaux. Mis en rapport par eux avec l'Inquisition espagnole, ils se firent les dénonciateurs et les persécuteurs de leurs frères judaïsants. Il se peut que certains de ces « Nouveaux-Chrétiens » aient été innocents au Portugal, mais rien ne prouve qu'ils aient été tous victimes d'erreurs judiciaires. Il se peut que les souffrances endurées dans les cachots inquisitoriaux aient incité certains d'entre eux à abandonner un « marranisme » peu ancré pour rejoindre la religion dominante, surtout dans un pays, comme la France, qui ne maintenait pas de distinctions raciales. D'autres avaient une arrière-pensée économique en France : par leurs dénonciations à l'Inquisition espagnole, ils pensaient anéantir l'activité commerciale de leurs frères judaïsants et s'assurer ainsi le monopole de certains fructueux courants. La complexité du problème est prouvée par le fait que la division religieuse s'installe dans l'émigration entre les membres d'une même famille « néo-chrétienne » collectivement poursuivie au Portugal par l'Inquisition[1]. Les drames des Marranes sont très souvent des drames individuels ou familiaux, et, d'une génération à l'autre, des revirements se produisent[2].

Enfin, il ne faut pas dissimuler que la terreur inquisitoriale portugaise a provoqué l'émigration de « Nouveaux-Chrétiens » qui n'auraient pas demandé mieux que de finir tranquillement

« Nouveaux-Chrétiens » qui demeuraient catholiques dans le sud de la France et à Anvers (Cecil Roth, *Immanuel Aboab's Proselytization of the Marranos* in *The Jewish Quarterly Review*, XXIII, 1932, pp. 121-162).

1. Le docteur Paulo de Lena qui dénonça à Rouen de nombreux membres de sa famille, avait frôlé de près le bûcher au cours du procès que lui intenta l'Inquisition de Lisbonne de 1617 à 1621. Estevão de Arès, qui dénonça plus d'un millier de personnes, parmi lesquelles de nombreux parents, avait été « réconcilié » dans un autodafé à Lisbonne et avait vécu ensuite dans une communauté juive.

2. Par exemple on peut prendre le cas d'António Bocarro ou, plus généralement, celui de l'ensemble de la famille Bocarro Francês : voir l'étude de Pedro de Azevedo dans le tome VIII de l'*Archivo Historico Portuguez* et notre article dans la *Revue des Études Juives*, CXVI, 1957, pp. 73-86 : *Une famille de « nouveaux-chrétiens » ; les Bocarro Francês*. Nous avons trouvé de nouveaux éléments pour l'histoire de cette famille que nous publierons dans une seconde étude.

leurs jours dans le catholicisme officiel. Une fois installés à l'étranger et isolés par la langue et les mœurs de la population locale, ces « Nouveaux-Chrétiens » de religion pour le moins tiède étaient souvent reconquis par l'active propagande des communautés marranes et juives[1]. N'oublions pas que, pendant le XVII^e siècle, de courageux *Sefardim* ont fait le voyage de Hollande en France, et même en Espagne, pour raffermir la foi des Marranes et aussi pour procéder à des circoncisions.

Pour achever le tableau spirituel des « Nouveaux-Chrétiens » hispano-portugais, il faut ajouter aux Marranes judaïsants, aux opportunistes et aux familles complètement assimilées au catholicisme, les sceptiques. Les études d'Isaac Baer ont montré l'extension dans le judaïsme hispanique du Moyen Age des tendances rationalistes, sceptiques, voire épicuriennes, particulièrement dans l'aristocratie financière et chez les médecins et philosophes. Pour tous ces adeptes de ce qu'on appelle l'« averroïsme », du nom du philosophe arabe dont l'œuvre inspirait en partie ces courants extrémistes, la révélation biblique était remplacée par un déisme philosophique qui se débarrassait aisément, grâce au symbolisme allégorique, des dogmes qui lui semblaient encombrants.

Les tragédies des XIV^e et XV^e siècles firent passer au catholicisme beaucoup de ces averroïstes juifs, et cela au Portugal comme en Espagne. Lorsque João de Barros compose son colloque d'allure érasmiste, *Ropicapnefma* (« La marchandise spirituelle »), spécialement destiné à l'édification religieuse des « Nouveaux-Chrétiens », il combat non seulement le crypto-judaïsme de la masse marranisante, mais encore les tendances sceptiques (négation de l'immortalité de l'âme, négation des sanctions d'outre-tombe) de certains convertis et descendants de convertis[2]. A Salonique, le rabbin Moïse Almosnino composa en espagnol, avant le 19 janvier 1556, une étude sur la Résurrection à la demande d'un Marrane

1. Encore un aspect de la question parfaitement saisi par A. N. Ribeiro Sanches (*op. cit.*, éd. R. Rêgo, p. 13). Parlant des « Nouveaux-Chrétiens » (innocents ou coupables), condamnés dans les autodafés, il déclare : « Logo que pode sahir do Reyno o faz sem demora. A navegação mais facil que acha he para Hollanda, Inglaterra ou França, aonde chega ignorante da Lingoa daquellas terras, sem conhecimentos mais que dos Judeos portugueses ou Castilhanos, entre os quaes acha parentes e amigos ; e, ou de boa vontade, ou forçados da necessidade, como ja succedeo algumas vezes, se fazem Judeos ».

2. Cette question sera traitée dans le tome III de notre édition de *Ropicapnefma*.

qui venait d'arriver dans la ville[1] et qui entretenait vraisemblablement des doutes sur la question. Les groupements marranes et les communautés juives d'origine marrane ont certainement connu parmi leurs membres des négateurs des dogmes fondamentaux (ou de certains dogmes fondamentaux) du judaïsme.

La dispersion des Marranes

Nous avons vu que l'histoire des « Nouveaux-Chrétiens » est, dans leurs pays d'origine, une histoire terriblement compliquée : c'est l'histoire d'une classe sociale d'une relative homogénéité raciale qui, sous la pression du racisme et de l'Inquisition, évolue entre le judaïsme de ses ancêtres et le catholicisme officiel. Si elle avait été limitée à la Péninsule ibérique, cette histoire serait déjà fort intéressante, mais, étant donné que les facteurs d'instabilité de la classe des « Nouveaux-Chrétiens » sont à la fois religieux et économique, leur histoire a pris une importance mondiale. A la recherche d'une liberté de croire (même relative) et de la sécurité (même lorsqu'ils avaient l'intention de rester catholiques), les « Nouveaux-Chrétiens » se sont expatriés et ont cherché des terres d'asile où ils pourraient reconstituer et, au besoin, renforcer leur position économique.

Asile d'abord... et non pas primordialement moyen de puissance économique » écrit Pierre Chaunu, en parlant des Judaïsants de la Nouvelle Grenade, et il ajoute : « Dans l'or qui achète les polices et les consciences, le Juif de la diaspora a premièrement cherché un refuge ; il l'a voulu et obtenu en tant que tel et non, comme d'autres, pour le prestige qu'il conférait ou le plaisir de jouir et de dominer[2].

Cette évidence a été niée par M. Tejado Fernández qui, dans ses *Aspectos de la vida social en Cartagena de las Indias durante el seiscientos*, adopte une position « anti-marranique » et écrit :

Igualmente creemos poder afirmar, sin temor a equivocarnos, que no fue la libertad religiosa lo que fundamentalmente persiguieron los judíos portugueses al establecerse en América. Antes bien, el principal incentivo que les atrajo fue el dinero....[3]

Le premier exemple qui nous est fourni est presque en parfaite contradiction avec la thèse proposée :

1. I. S. Emmanuel, *Histoire des Israélites de Salonique*, t. I, Thonon-Paris, 1936, p. 180.

2. *Inquisition et vie quotidienne dans l'Amérique espagnole au XVIII^e siècle* in *Annales...*, N1, 1956, p. 233.

3. L'ouvrage a paru à Séville en 1954 ; la citation se trouve à la p. 198.

... conseguir una holgada posición económica que le permitiera, como en el caso de Luis Franco, unirse a sus hermanos de Holanda y allí « judaizar » sin ningún reparo...[1].

On ne saurait mieux dire que la recherche de la liberté religieuse fut le facteur primordial. La famille de Luis Franco illustre particulièrement bien les caractères et l'extension de la Diaspora marrane : il suffit pour cela de regrouper une documentation assez dispersée. Cette famille était originaire d'un petit bourg de la Beira, São Vicente.

En 1581, une dénonciatrice affirme qu'Antónia Peixota a consulté à la synagogue de Ferrare le registre des membres d'une confrérie : elle a vu les noms des filles de Gaspar de Lucena I (sans doute l'arrière grand-père du côté paternel de Luis Franco). Elle ajoute qu'il est de notoriété publique que Simoa de Lucena I (sans doute la grand'mère du côté paternel de Luis Franco) a fait cuire un crucifix dans une marmite à poisson.

Le père de Luis Franco, Gaspar de Lucena II, après avoir vécu à Séville et échappé au Saint-Office, s'établit dans le groupement marrane de Rouen et y fut poursuivi comme judaïsant en 1633. Il y vivait encore en 1646 ; il est possible qu'il soit mort dans une communauté juive.

La mère de Luis Franco, Margarita Rodrigues, fut emprisonnée par l'Inquisition de Séville.

Le Manuel de Lucena, natif de la « villa de San Vicente, del obispado de La Guarda en Portugal », brûlé par l'Inquisition de Mexico en 1596, était très vraisemblablement l'oncle du côté paternel de Luis Franco. La femme de Manuel de Lucena, Catalina Enriquez, et sa fille, Clara Enriquez, furent « réconciliées » par la même inquisition de Mexico, en 1596 et 1603.

Andrés de Sosa, oncle du côté maternel de Luis Franco, fut condamné par l'Inquisition de Lima, ainsi sans doute que sa femme, Beatriz Hernández.

Luis Franco fut arrêté par l'Inquisition de Cartagène des Indes en 1624 ; en 1650, il était l'objet d'un second procès.

Luis Franco eut six frères et sœurs sur lesquels nous donnerons les indications biographiques suivantes :

1. Manuel Franco fut arrêté par l'Inquisition de Séville ainsi que sa femme, Joana Rodrigues. En 1646, il vivait dans le groupement marrane de Rouen.

2. Luis était déjà mort en 1624.

3. Maria Franca était la femme de Luis Diaz de Lemos.

1. *Op. et loc. cit.*

Vivant dans le groupement marrane de Rouen, ils y reçurent leurs lettres de naturalité en décembre 1623.

4. Simoa de Lucena II, arrêtée par l'Inquisition de Séville, et

5. Catalina Dias marranisèrent à Anvers (et peut-être auparavant à Rouen) et furent enterrées dans le cimetière juif de Middelburg.

6. Beatriz Franca (alias Abigail Pereira) épousa Domingo Pereira (alias David Lopes Pereira), natif de Pontevedra. Ils vécurent longtemps dans le groupement marrane de Rouen : ils y reçurent leurs lettres de naturalité en 1623, furent inquiétés comme judaïsants en 1633 et y vivaient encore en 1646. Beatriz Franca fut enterrée dans le cimetière juif de Middelburg, alors que Domingo Pereira serait mort à Bordeaux.

Beatriz Franca et Domingo Pereira eurent six enfants.

1. Gaspar de Vitoria (alias Lopes Pereira, alias Castro), né et circoncis à Rouen, voyagea beaucoup. Il fut arrêté par l'Inquisition des îles Canaries en 1662, condamné et transféré à Séville en 1664.

2. Manuel Lopes Pereira, né à Rouen en 1633, vécut à Anvers et Middelburg, fut un des fondateurs de la communauté juive de Dublin et mourut à Londres en 1709.

3. Gracia Pereira épousa en 1643 Francisco Rodrigues Lobo (sans doute identique à Francisco de Medina) : ils judaïsèrent à Anvers et Middelburg.

1. Margarita Lopes Pereira et

5. Luis Lopes Pereira firent de même à Anvers ainsi que

6. Francisco Lopes Pereira, qui résida ensuite à Londres et Dublin et partit en 1692 pour la Hollande avec sa femme.

La famille de Luis Franco nous offre donc bien un exemple remarquable des tribulations marranes. Les membres de cette famille, constamment inquiétés pour leur crypto-judaïsme, ne trouveront le repos que lorsqu'ils auront pu entrer dans des communautés juives officielles[1].

1. Les sources de cette rapide histoire de la famille de Luis Franco sont le legajo 1620, cuad. 5, du fonds inquisitorial de l'Archivo Histórico Nacional de Madrid ; le livre de M. Tejado Fernández (aux pp. 117-151, et 323-333) ; M. Ramos de Oliveira, *Os Cristãos Novos* in *Beira Alta*, IX, 1950, p. 208 ; L. Wolf, *The Jews in the Canary Islands*, Londres, 1926, pp. XXXIII-XXXIV et 182-197 ; J. Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones en la Nueva España*, México, 1946, pp. 107, 117, 120 ; le « Registre de la Chambre des comptes de Normandie pour noblesse, légitimation et naturalité, depuis 1581 jusqu'en 1653 » (manuscrit *g-18* de la Bibliothèque Publique de Rouen) et le « Répertoire par ordre alphabétique des Contrats de mariage sous les noms des femmes passés ou reconnus au Notariat de Rouen depuis 1600 à 1687 » (manuscrit des Archives Départementales de la Seine-Maritime à Rouen).

Mais il importe de décrire la dispersion des Marranes d'une manière plus systématique.

Les Marranes se sont répandus dans les immenses empires coloniaux espagnol et portugais. Cependant, les Inquisitions péninsulaires n'abandonnèrent pas pour cela leurs proies et suivirent leurs futures victimes : des tribunaux temporaires furent établis au Brésil et en Afrique[1], des tribunaux permanents s'installèrent à Goa dans l'Inde portugaise[2], aux îles Canaries[3] et dans trois villes de l'Amérique espagnole : Mexico, Lima et Cartagène des Indes[4].

1. Sur l'activité de l'Inquisition au Brésil, voir *Primeira Visitação do Santo Officio às partes do Brasil...* : a) *Confissões da Bahia, 1591-1592*. Introducção de Capistrano de Abreu (1re éd. São Paulo, 1922 ; 2e éd. Rio, 1935) ; b) *Denunciações da Bahia, 1591-1593*. Introdução de Capistrano de Abreu (S. Paulo, 1925) ; c) *Denunciações de Pernambuco 1593-1595*, Introdução de R. Garcia, (São Paulo, 1929) ; la documentation de cette *Visitação* n'est pas encore entièrement éditée ; *Livro das Denunciações que se fizerão na Visitação do Santo Officio à Cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos do Estado do Brasil, no anno de 1618* (introduction de R. Garcia) in *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, XLIX, 1927, pp. 75-198. Voir aussi l'ouvrage collectif publié par l'éditeur Uri Zwerling, *Os Judeus na Historia do Brasil* (Rio, 1936) et celui de Solidonio Leite Filho, *Os Judeus no Brasil* (Rio, 1923). Le même Solidonio Leite Filho a écrit une étude de 55 pages, que nous n'avons pu voir, imprimée à Rio en 1938 et intitulée *Da influencia do elemento judaico no descobrimento e comercio do Brasil (séculos 16 et 17)*. De nombreux Judaïsants ont été arrêtés au Brésil, après 1618, et transférés au Portugal pour y être jugés par l'Inquisition.

2. Voir Antonio Baião, *A Inquisição de Goa*. Vol. I, Lisbonne, Academia das Ciências, 1949. Vol. II, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1930. Nous avons l'intention d'établir un bilan de l'activité de l'Inquisition de Goa contre les Marranes d'après le *Reportorio geral de tres mil oito centos processos...* de Goa établi par l'Inquisiteur João Delgado Figueira en 1623 (le manuscrit est à la Bibliothèque Nationale de Lisbonne).

3. Lucien Wolf, *Jews in the Canary Islands*. Being a calendar of Jewish Cases extracted from the Records of the Canariote Inquisition in the Collection of the Marquess of Bute. Londres, The Jewish Historical Society of England, 1926.

4. Les archives du tribunal de Cartagène des Indes ont brûlé, celles du tribunal de Lima ont disparu en 1881, celles du tribunal de México sont presque intactes à l'Archivo General de la Nación. Utilisant les rapports et autres documents envoyés au Conseil Suprême de l'Inquisition, en Espagne, le grand érudit chilien José Toribio Medina a reconstitué l'histoire des tribunaux américains dans une série de publications : a) *Historia del Tribunal del Santo Officio de la Inquisición de Lima (1569-1820)*, 2 vol., Santiago du Chili, 1887 ; 2e éd. avec préface de Marcel Bataillon, S. du C., 1956 ; b) *Historia del Tribunal del Santo oficio de la Inquisición en Chile*, 2 vol., S. du C., 1890 ; 2e éd. avec préface d'A. Almeyda, S. du C. 1952 ; c) *El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en las Provincias del Plata*. S. du C., 1900 ; d) *Historia del Santo*

Les Marranes abordèrent également dans des pays où le judaïsme était officiellement prohibé, mais où ils pouvaient compter sur une certaine tolérance.

Charles-Quint autorise l'installation des « Nouveaux-Chrétiens » portugais à Anvers par des actes de 1537 et 1542. L'édit de 1537 garantissait aux « Nouveaux-Chrétiens » l'impunité pour les crimes et délits commis au Portugal. Il fut bien confirmé en 1542, mais, en 1540, un autre édit précise que celui de 1537 n'avait été accordé qu'aux « véritables chrétiens » et ordonne des poursuites contre « les Juifs et autres chrétiens faux et simulés ». Les menaces de cet autre édit sont précisées en 1544 et le privilège octroyé aux « Nouveaux-Chrétiens » est retiré en 1549-1550. Toutefois les Marranes pouvaient compter sur l'appui du Consul portugais et du magistrat d'Anvers : les mesures prises contre eux restèrent souvent lettre morte et aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles Anvers eut presque continuellement un groupement marrane[1].

Au mois d'août 1550, le roi de France, Henri II, peu suspect de sympathie pour l'hérésie, publie une déclaration « qui permet aux marchands et autres Portugais appelés nouveaux-chrétiens de s'établir dans le royaume, sans lettres de naturalité ». Dans cet extraordinaire document, le Roi naturalisait en bloc et gratuitement tous les « Nouveaux-Chrétiens » portugais qui viendraient s'établir en France. Dans l'élan de son enthousiasme, le Conseil Royal ne s'était pas aperçu qu'il accordait aux Marranes une condition juridique parfois supérieure à celle des Français eux-mêmes : en effet, les lettres-patentes leur accordaient le droit de tester

Oficio de la Inquisición de Cartagena de las Indias, S. du C., 1899 ; e) *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Mexico*, S. du C., 1905 ; f) *El tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en las islas Filipinas*, S. du C., 1899. Les ouvrages de J. T. Medina ont été condensés dans les trois derniers chapitres du livre de H. C. Lea, *The Inquisition in the Spanish Dependencies*, New York, 1908. L'ouvrage, déjà cité, de M. Tejado Fernández consacre deux chapitres aux Judaïsants de Cartagène des Indes (d'après des copies de procès envoyées au Conseil suprême et actuellement conservées à Madrid : cette source est loin d'avoir été épuisée). Enfin, la conservation des procès de l'Inquisition mexicaine a permis la rédaction d'un grand nombre d'études récentes que nous ne pouvons songer à énumérer ici : bornons-nous à renvoyer aux chapitres VII-XII et à la bibliographie du livre de Julio Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones en la Nueva España (Los heterodoxos en México)*, México, Imprenta universitaria, 1946.

1. Voir J. A. Goris, *Étude sur les colonies marchandes méridionales (Portugais, Espagnols, Italiens) à Anvers de 1488 à 1567*. Louvain, 1925 ; S. Ullmann, *Histoire des Juifs en Belgique jusqu'au XVIII^e^ siècle (notes et documents)*, Anvers, s. d.

en faveur de non-régnicoles, ce que même les Français de naissance ne pouvaient pas faire.

Le Parlement de Paris enregistra les lettres le 22 décembre 1550, en ajoutant la restriction suivante : *proviso quod haeredes eorum et personae in quarum favorem disponent de suis bonis, erunt regnicolae.* Et le 25 juin 1551, « Messieurs des Comptes ne voulurent généralement vérifier les lettres dessus dites, et ordonnèrent qu'elles soient enregistrées au registre des Chartres lors courant pour jouir du contenu en icelles par François de Castor et Louys de Berga et autres, jusques au nombre de vingt-trois des impétrans dénommez au registre, moyennant cent quinze écus d'or soleil, payez par les dénommez au registre, qui est pour chacun d'eux cinq écus soleil... »[1].

Les lettres-patentes de 1550 n'en demeurèrent pas moins la préface juridique à l'établissement des Marranes portugais dans le Sud-Ouest de la France (en particulier à Bordeaux et à Bayonne), à Toulouse, à Nantes, à Rouen, à Paris et ailleurs. Gravement menacés, vers 1633, par les intrigues en France de l'Inquisition espagnole, les Marranes furent sauvés par le Cardinal de Richelieu qui avait de bonnes raisons de s'intéresser à leur établissement dans le royaume. Les communautés du Sud-Ouest résistèrent même à l'absolutisme de Louis XIV qui dut renoncer aux mesures qu'il préparait contre elles[2]. Au cours du XVIII^e^ siècle, ces groupements marranes devinrent progressivement des communautés juives officiellement reconnues et protégées[3].

1. C'est un juriste qui nous a conservé le récit de ces faits ; voir *Les Œuvres* de M^e^ Jean Bacquet, Lyon, 1744, tome II, pp. 22, 72-74, 81-82.

2. Seul le petit groupement marrane de Toulouse (sept familles) dut se dissoudre en 1685 ; les Judaïsants condamnés à mort par contumace, leurs biens furent confisqués. Mais une grande partie de ces biens avait été dissimulée par « des conseillers du Parlement de Toulouse, des gentilshommes, mais principalement sept ou huit gros marchands de Bordeaux » également Marranes ; un second procès s'ensuivit qui se termina en 1688. Nous avons l'intention de publier le dossier de cette affaire dont une pièce seulement est imprimée dans l'article de Zosa Szajkowski, *An Auto-da-Fé against the Jews of Toulouse in 1685* in *The Jewish Quarterly Review*, vol. XLIX, 1959, pp. 278-281 (c'est essentiellement la transcription de l'arrêt du Parlement de Toulouse du 16 avril 1685).

3. Voir H. Léon, *Histoire des Juifs de Bayonne*, Paris, 1893 ; Georges Cirot, *Recherches sur les Juifs espagnols et portugais à Bordeaux* in *Bulletin Hispanique*, 1907-1908, t. VIII-X) et *Les Juifs de Bordeaux. Leur situation morale et sociale de 1550 à la Révolution* (tiré à part d'articles parus dans la *Revue Historique de Bordeaux et du département de la Gironde*, de 1909 à 1919, Bordeaux, 1920) ; Alfredo de Carvalho, *Os Portugueses em Bordeus durante o século XVIII* (tiré

A propos des groupements néo-chrétiens de France, il convient de rectifier une thèse profondément inexacte qui vient d'être énoncée tout récemment par Zosa Szajkowski[1]. Selon cet auteur « presque toutes les premières générations de Marranes qui arrivèrent d'Espagne et de Portugal furent perdues pour les communautés juives. Ceux qui restèrent Juifs étaient des Marranes arrivés à une époque plus tardive et leur nombre fut peu élevé en comparaison de ceux qui arrivèrent plus tôt et restèrent Chrétiens ». Pour établir cette surprenante thèse, l'historien se base sur :

a) des considérations démographiques fort peu probantes ;

b) la disparition de nombreux noms de famille portugais ;

c) l'absence au XVIII^e^ siècle de communautés juives à Nantes, Rouen, Dax, Toulouse, La Rochelle, villes où la présence de « Nouveaux-Chrétiens » est attestée aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles.

Nous nous permettrons d'indiquer à M^r^ Z. Szajkowski qu'il est difficile de faire l'histoire religieuse des « Nouveaux-Chrétiens » de France en négligeant totalement les archives inquisitoriales de Madrid et de Lisbonne qui, seules, permettent de retracer les pérégrinations individuelles des Marranes grâce à la régularité, à la diversité et à l'abondance des dénonciations.

Pour prendre un exemple, celui du groupement marrane de Rouen qui a duré près d'un siècle, le nombre des familles qui se sont intégrées au catholicisme français est extrêmement faible (quatre ou cinq, au maximum). La plupart des « Nouveaux-Chrétiens » de Rouen sont morts dans la ville comme Judaïsants (enterrés dans la chapelle qui leur était spécialement réservée), ou bien ont rejoint (ainsi que les descendants de ceux décédés à Rouen) les communautés juives de Hambourg, Amsterdam, Londres (et leurs succursales) et celles d'Italie.

Les groupements de Dax, Toulouse, La Rochelle furent toujours peu étoffés : celui de Toulouse disparut par la condamnation des Judaïsants en 1685, les Marranes de Dax

à part du vol. 90 de *O Instituto*, Figueira da Foz, 1936 ; Robert Anchel, *Les Juifs de France*, Paris, [1946] (le chapitre VI : Marranes et Judaïsants). Il y a un chapitre (t. I, pp. 199-219) sur les Juifs de Bayonne dans la thèse de doctorat de Maurice Bordes, *D'Étigny et l'administration de l'Intendance d'Auch* (1751-1767), Auch, 1957. Nous préparons un ouvrage sur *Les Judaïsants hispano-portugais en France dans la première moitié du XVII^e^ siècle.*

1. *Population Problems of Marranos and Sephardim in France, from the 16th to the 20th centuries* in *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* XXVII, 1958, pp. 83-105.

et de La Rochelle ont dû rejoindre d'autres communautés juives ou marranes.

Il faut, en effet, indiquer que la France a constitué, aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, pour des milliers de Marranes, une *escale* (qui durait souvent plusieurs années) sur les chemins qui conduisaient aux juiveries de Turquie, d'Italie et du Nord de l'Europe. Cette escale était sans doute justifiée par des nécessités politiques et économiques (le transfert des personnes et des biens se réalisant plus facilement vers la France, pays catholique qui avait des frontières, faciles à franchir, avec l'Espagne). Des documents, encore inédits, permettent de décrire la redistribution des Marranes à partir de la France vers les différentes communautés de la Diaspora séfardie.

Comme nous l'avons déjà indiqué, en 1633, l'Inquisition espagnole envoya un fonctionnaire en France pour enquêter sur les Judaïsants hispano-portugais. Cet Inquisiteur, appuyé par un prêtre espagnol de Rouen qui avait réussi à diviser le groupement néo-chrétien en catholiques et judaïsants, réunit une énorme documentation en France et en Espagne. Grâce aux efforts de ces deux personnages, quelques familles néo-chrétiennes de Rouen, Bordeaux, Nantes et La Bastide qui, quoique catholiques, avaient quitté le Portugal par crainte des poursuites inquisitoriales, vinrent s'installer en Espagne et fournirent d'abondantes dénonciations contre leurs frères judaïsants : en tout il s'agit de 64 personnes (hommes, femmes et enfants) ; si l'on excepte Nantes, c'était presque tout l'effectif des « Nouveaux-Chrétiens » catholiques de France.

En regard, voici le nombre de *familles* judaïsantes en France à la même époque, d'après les enquêtes du prêtre espagnol :

Paris : 10 à 12 ; Rouen : 22 ou 23 ; Bordeaux : environ 40 (le « roole » officiel des « Portugais » de Bordeaux dénombrera, en 1636, 260 personnes, ce qui ferait environ six personnes et demie par famille) ; Bayonne : plus de 60 ; Dax : 10 à 12 ; Bears [= Biarritz ?] : peu de familles ; Peyrehorade : plus de 40 ; La Bastide : plus de 80 ; Nantes : 6 ou 7.

Les dénonciations prouvent que c'est à Nantes seulement que les Judaïsants furent une minorité dans le groupement « néo-chrétien » : c'est dans cette ville qu'il sera sans doute possible d'étudier la fusion de nombreuses familles « néo-chrétiennes » dans l'ensemble de la population catholique locale.

En 1651, malgré l'afflux constant de fugitifs du Portugal, la situation n'avait guère changé à Bordeaux. Un informateur de l'Inquisition, installé dans la ville, énumère les Judaïsants

rue par rue. Il cite une vingtaine de « Nouveaux-Chrétiens » restés catholiques, mais en précisant souvent que la femme et les enfants du « catholique » judaïsent avec les autres Marranes de la ville. A Dax, il y a trois catholiques. A Peyrehorade et au Bourg-Saint-Esprit de Bayonne, il n'y a aucun catholique parmi les « Nouveaux-Chrétiens »[1].

Nous pouvons donc affirmer que la théorie émise récemment par Z. Szajkowski ne repose sur rien.

Les Marranes renforcèrent également les communautés séfardites établies en Afrique du Nord, en Turquie et en Italie[2] : dans ce dernier pays, la papauté fermait généralement les yeux (sauf pour les Judaïsants qu'elle fit brûler à Ancône en 1556) sur le fait que ces Marranes qui revenaient publiquement au judaïsme avaient longtemps professé le catholicisme.

Les communautés juives d'Amsterdam, Hambourg et Livourne furent fondées par des Marranes[3] : la première devint

1. Toutes ces données sont extraites d'une collection de documents inquisitoriaux sur les Marranes au XVII^e^ siècle que nous comptons publier en plusieurs volumes. Il faut indiquer que l'Inquisition espagnole ne sut pas tirer un grand parti du magnifique instrument de persécution des Marranes que lui avait fabriqué le prêtre espagnol de Rouen. Les dénonciateurs de 1633 et des années suivantes causèrent, certes, des pertes considérables aux Judaïsants réfugiés hors de la Péninsule, mais la situation de ceux-ci s'améliora rapidement. Car il faut dire qu'à la vigueur et à l'ingéniosité de la persécution inquisitoriale qui s'acharnait particulièrement contre les biens des Judaïsants, les Marranes et les Juifs descendants de Marranes réfugiés à l'étranger surent souvent opposer d'efficaces parades : il faudra étudier un jour, dans le détail, les techniques clandestines constamment renouvelées du commerce marrane. Quoi qu'il en soit, les « Nouveaux-Chrétiens » catholiques qui avaient quitté la France pour l'Espagne, à partir de 1633, avaient misé sur le mauvais tableau. Après avoir subi les représailles économiques des Marranes, ils attendirent vainement de l'Inquisition et de la Monarchie espagnoles la récompense de leur zèle catholique.

2. Pour la Turquie, voir par exemple Michaël Molho, *Tumbas de Marranos en Salónica* in *Sefarad*, XIII, 1953, pp. 325-335. Pour l'Italie, consulter à l'Index au mot *Marrani* la *Bibliotheca Historica Italo-Judaica* d'Attilio Milano (Florence, 1954).

3. Pour Amsterdam et les autres communautés hollandaises, une mise au point (avec bibliographies) se trouve dans la *Geschiedenis der Joden in Nederland* publiée, sous la direction de H. Brugmans et A. Frank, à Amsterdam en 1940 ; de bons éléments dans l'*Encyclopedia Sefardica Neerlandica* du D^r^ J. Meijer, Amsterdam, 5709-5710 (s'arrête à Farrar). Pour Hambourg et les communautés avoisinantes, on dispose maintenant de l'ouvrage de Hermann Kellenbenz, *Sephardim an der unteren Elbe*. Ihre wirtschaftliche und politische Bedeutung vom Ende des 16. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts. Wiesbaden, 1958. La communauté de Livourne n'a pas encore l'histoire qu'elle mériterait : on trouvera d'utiles éléments dans A. S. Toaff, *Cenni storici sulla comunità ebraica*

la Rome du judaïsme séfardi de l'Ouest de l'Europe. Le 14 février 1615 est fondée la « Sainte Compagnie pour la concession de dots aux orphelines et demoiselles pauvres » du judaïsme séfardi. L'acte de fondation reflète bien l'unité de la Diaspora marrane. On a en vue les demoiselles qui habitent « de Saint-Jean-de-Luz à Dantzig... en France, Flandre, Angleterre et Allemagne ». En outre, peuvent devenir membres de cette Sainte Compagnie « tous les Portugais et Espagnols de la Nation hébraïque, ou leurs descendants par la ligne masculine ou féminine, habitant toutes les parties du monde »[1].

Les Marranes et des Juifs ex-Marranes ou descendants de Marranes fondèrent la première communauté juive du Nouveau Monde : celle de Pernambouc[2]. Lorsque les Hollandais durent quitter le Brésil après la capitulation de Recife, en 1654, les Juifs de Pernambouc quittèrent la ville : certains créèrent de nouvelles communautés dans la mer des Caraïbes ; d'autres fondèrent avec quelques Aškenazim, la première communauté juive de New Amsterdam (aujourd'hui New York)[3].

Après la mission du rabbin Menasseh ben Israel, les Juifs ex-Marranes sont admis en Angleterre, et c'est le point de

e sulla sinagoga di Livorno, Rome, 1955, et dans F. Braudel et R. Romano, *Navires et marchandises à l'entrée du Port de Livourne (1547-1611)*, Paris, 1951, pp. 26-28.

1. Mendes dos Remédios, *Os Judeus portugueses em Amsterdam*, Coimbra, 1911, p. 40.

2. Voir H. I. Bloom, *A Study of Brazilian Jewish History, 1623-1654, based chiefly upon the findings of the late Samuel Oppenheim* in *Publications of the American Jewish Historical Society* [— *PAJHS*], vol. 33, 1934, pp. 43-125 et les travaux d'Arnold Wiznitzer : a) *Records of the Earliest Jewish Community in the New World*, New York, 1954 ; b) *O Livro de Atas das Congregações judaicas « Zur Israel » em Recife e « Magen Abraham » em Maurício, Brasil, 1648-1653* [tiré à part du vol. 74 des *Anais da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, 1955] ; c) *The Number of Jews in Dutch Brazil* (1630-1654) in *Jewish Social Studies*, vol. XVI, 1954, pp. 107-114 ; d) *Jewish Soldiers in Dutch Brazil (1630-1654)* in *PAJHS*, vol. XLVI, 1956, pp. 40-50 ; e) *Isaac de Castro, Brazilian Jewish Martyr* in *PAJHS*, vol. XLVII, 1957, pp. 63-75 ; f) *The Jews in the Sugar Industry of Colonial Brazil* in *Jewish Social Studies*, XVIII, 1956, pp. 189-198. Voir aussi I. S. Emmanuel, *New Light on Early American Jewry* in *American Jewish Archives*, VII, 1955, pp. 3-64.

3. Voir l'ouvrage récent d'Isaac S. Emmanuel, *Precious Stones of the Jews of Curaçao. Curaçaon Jewry, 1656-1957*, et l'article d'A. Wiznitzer, *The Exodus from Brazil and Arrival in New Amsterdam of the Jewish Pilgrim Fathers*, 1654, in *PAJHS*, vol. XLIV, 1954, pp. 80-97.

départ de la nouvelle histoire du judaïsme anglais avec ses nombreuses et importantes ramifications au-delà des mers[1].

Alors que les Juifs qui ont quitté l'Espagne en 1492 entrent généralement en décadence économique au XVII^e^ siècle, on assiste à la même époque à la fondation de petites, mais importantes et nombreuses, communautés de Marranes exploitant les ressources commerciales des immenses empires coloniaux espagnol et portugais. Les Marranes crypto-juifs et les Juifs d'origine marrane sont unis, par-delà les océans, par des liens de parenté, de foi et souvent d'intérêt : ils constituent un élément important de l'organisation économique mondiale.

Pour prendre un exemple : si les Portugais réussissent à se maintenir sur cette terre à l'avenir extraordinaire qu'est le Brésil, s'ils réussissent à en expulser les Hollandais en 1654, malgré la guerre implacable que l'Espagne mène contre eux depuis leur révolte de 1640, c'est que le roi restaurateur de l'indépendance nationale, Jean IV, a cédé aux conseils de ses conseillers Jésuites et a aboli, en 1649, la confiscation des biens par l'Inquisition : en échange, les « Nouveaux-Chrétiens » fondent la *Compagnie générale pour le Commerce du Brésil* qui sauve le Portugal de la consomption économique et fait capituler le dernier réduit hollandais, Pernamboue[2].

Il est certain que l'histoire économique du XVII^e^ siècle, à mesure qu'elle se fera plus précise, mettra mieux en lumière le rôle considérable des Marranes.

1. Voir Cecil Roth, *A Life of Menasseh ben Israel*, Philadelphie, 1934. La bibliographie sur le judaïsme sefardi anglais est très vaste : contentons-nous de renvoyer à l'ouvrage synthétique d'Albert M. Hyamson, *The Sephardim of England. A History of the Spanish and Portuguese Jewish Community. 1492-1951*, Londres, 1951, et à la *Magna Bibliotheca Anglo-Judaica*. A Bibliographical Guide to Anglo-Jewish History by Cecil Roth, Londres, 1937.

2. Voir C. R. Boxer, *Padre António Vieira, S. J., and the Institution of the Brazil Company in 1649* in *The Hispanic American Historical Review*, vol. XXXIX, 1949, pp. 474-497 (et du même auteur, *The Dutch in Brazil, 1624-1654*, Oxford, 1957) ; Gustavo de Freitas, *A Companhia Geral do Comércio do Brasil* (1649-1720) dans le vol. II, 1951, n^os^ 6-7-8, de la *Revista de História* de São Paulo ; I. S. Révah, *Les Jésuites portugais contre l'Inquisition : La campagne pour la fondation de la « Compagnie Générale du Commerce du Brésil » (1649)* dans la *Revista do Livro*, de Rio de Janeiro, n^os^ 3-4, 1956, pp. 29-53. Il faut ajouter que d'autres « Nouveaux-Chrétiens » portugais réfugiés à l'étranger (Marranes ou Juifs déclarés) avaient leurs intérêts dans le camp hollandais. Sur un exemple d'utilisation des « Nouveaux-Chrétiens » par un gouvernement étranger, voir notre étude *Le Cardinal de Richelieu et la Restauration du Portugal*, Lisbonne, Institut Français au Portugal, 1950.

L'histoire intellectuelle des Marranes

Les Marranes constituent encore un aspect intéressant de l'histoire intellectuelle du judaïsme avec un prolongement d'importance dans l'histoire de la pensée européenne.

Pour en avoir une vision d'ensemble, il faudra étudier deux sortes d'auteurs et d'ouvrages :

1° les ouvrages écrits par des Marranes demeurés dans les pays où le judaïsme était officiellement interdit ;

2° les ouvrages écrits par des Marranes retournés au judaïsme[1].

Il va sans dire que certains auteurs ont appartenu successivement aux deux catégories : pour ceux-là la preuve du « marranisme » est facile à établir. Elle l'est également pour les écrivains qui ont eu affaire (de leur vivant ou après leur mort) aux Inquisitions péninsulaires. Dans d'autres cas (plus rares) c'est le contenu même de l'œuvre qui nous inciterа à ranger l'auteur dans les Marranes.

Le premier écrivain de cette dernière catégorie, le plus audacieux peut-être, est le Bachelier Alfonso de la Torre, précepteur du Prince de Viane qui, vers 1440, dans sa *Vision Délectable*, fait passer l'essentiel de l'enseignement de Maïmonide, un Maïmonide qu'il a pu étudier dans la traduction latine établie au XIII^e^ siècle. Un dernier chapitre, où une adhésion rapide (et volontairement illogique) au christianisme est offerte au lecteur, assure une étonnante circulation à l'ouvrage pendant deux siècles. Il est traduit en italien, et, au début du XVII^e^ siècle, un ex-Marrane, peut-être parent du beau-frère de Spinoza, comprenant le sens profond du livre,

1. Les éléments (particulièrement bibliographiques) ne manquent pas pour une étude de ces auteurs. On peut citer : *a)* Joseph Rodriguez de Castro, *Biblioteca Española*. Tomo primero que contiene la noticia de los escritores rabinos españoles desde la época conocida de su literatura hasta el presente. Madrid, 1781 (les pp. 376-612 sont consacrées aux écrivains des XVI^e^ et XVII^e^ siècles) ; *b)* José Amador de los Rios, *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los Judios de España*, Madrid, 1848, (l'*Ensayo tercero* aux pp. 167-655) ; *c)* les études de M. Kayserling : *Sephardim*. Romanische Poesien der Juden in Spanien. Ein Beitrag zur Literatur und Geschichte der Spanisch-Portugiesischen Juden, Leipzig, 1859 (les chapitres V-XV ; *Une histoire de la littérature juive de Daniel Leri de Barrios* in *Revue des Études Juives*, XVIII, pp. 276-289) et *Biblioteca española-portugueza-judaica*, Strasbourg, 1890 ; *d)* le chapitre *Judaizantes. La sinagoga de Amsterdam* dans la *Historia de los Heterodoxos Españoles* de M. Menéndez Pelayo (la première édition est de 1880-1882).

le retraduit d'italien en espagnol, en faisant sauter les pages où le christianisme fait une fugitive apparition : le reste du livre formait un manuel maïmonidéen parfaitement adapté aux Marranes qui revenaient au judaïsme[1].

La littérature proprement « marranique » est, par essence, une littérature de dissimulation. Mais cette dissimulation peut revêtir les aspects les plus divers.

Lorsqu'Antonio Enríquez Gómez fait imprimer à Rouen, en 1647, un pamphlet contre l'Inquisition et le racisme péninsulaires, c'est une argumentation chrétienne (on pourrait même dire « catholique ») qu'il utilise constamment. Son ami Manuel Fernandes Vilareal s'inspirait peut-être davantage du réalisme politique du Cardinal de Richelieu, mais dissimulait également son crypto-judaïsme[2]. Retourné en Espagne et y vivant sous un nom d'emprunt (Don Fernando de Zárate), Antonio Enríquez Gómez composa de nombreuses *comedias* d'une inspiration nettement catholique avant d'être arrêté comme Judaïsant par l'Inquisition de Séville.

La seule œuvre totalement sincère qui nous reste de lui est le *romance* sur l'exécution de Don Lope de Vera, brûlé sur le bûcher par un tribunal de l'Inquisition espagnole[3].

1. Une censure de cette « retraduction » (parue en 1623) fut établie pour l'Inquisition espagnole en 1653 (voir A. Paz y Mélia, *Papeles de inquisición. Catálogo y extractos*, Madrid, 1947², p. 345). Les Juifs *sefardim*, plus perspicaces que l'Inquisition, avaient depuis longtemps apprécié l'ouvrage : nous consacrerons une note à cette question. L'utilisation de Maïmonide, entrevue par M. Menéndez Pelayo, fut démontrée par J. P. Wickersham Crawford (*The « Vision Delectable » of Alfonso de la Torre and Maimonides's « Guide of the Perplexed »* dans le t. XXVIII, 1913, pp. 188-212 des *Publications of the Modern Language Association of America*. M. Marcel Bataillon a consacré au Bachelier un cours fort intéressant : voir *Annuaire du Collège de France*. Résumés des cours de 1950-1951. Nous préparons une édition critique de la *Visión Delectable* sur la base des nombreux manuscrits, éditions (et traductions catalanes) du XV^e^ siècle.

2. Voir I. S. Révah, *Manuel Fernandes Vilareal, adversaire et victime de l'Inquisition portugaise (I)* in *Ibérida*. Revista de Filologia. Rio de Janeiro. N° 1, avril 1959, pp. 33-54 (la fin de l'étude doit paraître dans un prochain numéro de la même revue).

3. Une édition bien médiocre (d'après un manuscrit de Livourne, aujourd'hui disparu, paraît-il) de ce *romance* a été procurée par Cecil Roth dans la *Revue des Études Juives*, t. XCVII, 1934, pp. 105-111. L'éditeur accepte l'attribution du copiste du manuscrit et fait de ce *romance* « Le chant du cygne de Don Lope de Vera ». Il ne s'est pas aperçu que le manuscrit de la Bodleiana d'Oxford dont il cite les premiers vers est une autre recension du même *romance* dont l'attribution à Antonio Enriquez Gómez est garantie par une référence explicite de Daniel Levi de Barrios. Nous avons l'intention de publier une édition des deux recensions du *romance* d'Antonio Enriquez Gómez.

Naturellement, ce *romance* ne subsiste qu'en manuscrit. D'autres œuvres authentiquement « marranes » du même auteur sont mentionnées dans des procès inquisitoriaux, et un cousin de l'auteur, arrêté par l'Inquisition de Lima, récita une poésie satirique composée par A. Enríquez Gómez contre les *malsines* (mouchards) de race « néo-chrétienne » établis en France[1].

Lorsque João Pinto Delgado paraphrase en de beaux vers espagnols (dans un livre publié à Rouen en 1627) les livres d'*Esther* et de *Ruth* ainsi que les *Lamentations de Jérémie*, on est frappé par son insistance à attaquer l'idolâtrie et à expliquer les malheurs du peuple juif, aux temps bibliques, par les transgressions d'Israël. La clé se trouve dans un manuscrit encore inédit dont la première partie est autobiographique: l'idolâtrie c'est le catholicisme, et les malheurs d'Israël aux temps bibliques sont une transposition poétique des tragédies des Marranes du XVII^e^ siècle, de ces Marranes souvent partagés entre leur crypto-judaïsme et leurs intérêts matériels.

Les savants, en particulier les médecins, avaient moins besoin de se dissimuler. Pour beaucoup, leur inclusion dans l'histoire intellectuelle du marranisme est garantie par leur biographie : c'est le cas, entre autres, d'Amatus Lusitanus, Zacutus Lusitanus, P. Elie de Montalto, Manuel Bocarro Francês, Fernando (Isaac) Cardoso et son frère, etc.[2]. Mais nul n'avait songé à inclure au rang des Marranes le grand médecin botaniste Garcia d'Orta, avant que le regretté Augusto da Silva Carvalho ne découvre que ses restes avaient été brûlés par l'Inquisition de Goa et que sa sœur (dont le procès est conservé) avait été exécutée par le même tribunal[3] comme Judaïsante.

Les Marranes retournés au judaïsme écrivirent également

1. Ces textes et documents seront publiés dans notre biographie de l'écrivain marrane.

2. Il y a de nombreuses indications sur les médecins marranes au XVII^e^ siècle dans l'ouvrage d'Augusto da Silva Carvalho, *A Medicina Portuguesa no século XVII*, Lisbonne, 1911, éd. de l'Académie des Sciences. Voir aussi H. Friedenwald, *The Jews and Medicine*, Baltimore, 1944 et A. da Silva Carvalho, *Noticia sobre alguns medicos judeus do Alentejo*, Lisbonne, 1930.

3. Augusto da Silva Carvalho, *Garcia d'Orta*, Comemoração do quarto centenário da sua partida para a India em 12 de Março de 1534 : tiré à part du vol. XII de *la Revista da Universidade de Coimbra*, 1934. Nous allons publier une étude sur « La famille de Garcia de Orta », qui, tout en rectifiant certaines erreurs d'A. da Silva Carvalho, recensera les parents de Garcia d'Orta qui sont revenus au judaïsme.

un chapitre important de l'histoire de l'apologétique juive. Alors que les *Aškenazim* se repliaient de plus en plus sur eux-mêmes, les chefs spirituels du judaïsme d'origine marranique devaient disputer leurs fidèles au catholicisme dans un effort polémique de tous les instants : il en est résulté une abondante littérature anti-chrétienne que sa nature même condamnait à rester manuscrite, et qui, encore aujourd'hui, est très imparfaitement connue. On n'a pas encore édité et étudié tous les ouvrages polémiques de P. Elie de Montalto, Isaac Orobio de Castro, Saul Levi Morteira, João Pinto Delgado, Lorenzo Escudero, etc.[1].

Les Marranes n'ont pas seulement apporté leur contribution à l'orthodoxie rabbinique : ils ont également développé des hérésies.

Les études récentes de G. Scholem font la lumière sur le grand mouvement provoqué par le faux Messie de Smyrne, Shabbetaï Zevi. L'historien souligne l'importance des Marranes pour la bonne intelligence du Sabbatianisme. « Un Messie, par la nature même de sa mission, acculé à la tragédie inévitable de l'apostasie, c'était là une doctrine idéalement faite pour fournir une issue sentimentale à la conscience tourmentée des Marranes », écrit G. Scholem, qui ajoute : « La ressemblance entre le sort des Marranes et celui du Messie apostat fut remarquée très peu de temps après l'apostasie de Sabbataï Zevi et ce n'est pas l'effet du hasard que le propagandiste principal de cette école, Abraham Miguel Cardozo (mort en 1706), soit né lui-même Marrane... »[2]. A certains égards, on peut donc reconnaître dans ce mouvement une « théologisation » de l'expérience vécue marrane : « l'ambiguïté tragique de la position des Marranes » s'insère dans l'eschatologie universelle.

Cependant l'apport intellectuel peut-être le plus intéressant est celui que certains Marranes ou descendants de Marranes ont fourni au développement de la pensée moderne. Avec

1. On peut s'orienter dans cette littérature grâce aux travaux de Ribeiro dos Santos ; *Da litteratura sagrada dos Judeos Portuguezes no século XVII* (dans le tome III [Lisbonne, 1792] des *Memorias de Litteratura Portugueza*) et de G. B. de Rossi, *Bibliotheca judaica antichristiana qua editi et inediti Judaeorum adversus christianam religionem libri recensentur*, Parme, 1800.

2. G. G. Scholem, *Les grands courants de la mystique juive*, trad. M. M. Davy ; Paris, Payot, 1950, pp. 327-328. Sur le grand ouvrage (en hébreu) du même auteur *Sabbataï Zevi et le mouvement sabbataïste de son vivant* (Tel-Aviv, 1957, 2 vol.), voir le compte rendu de G. Vajda dans la *Revue des Études Juives*, t. CXVI, 1957, pp. 118-124.

une exagération manifeste, C. Gebhardt écrivait qu'en Uriel da Costa s'accomplissait le destin d'un peuple et que son itinéraire conduisait à un but : le peuple c'étaient les Marranes, le but la philosophie de Spinoza[1].

Nous avons déjà mentionné la persistance à l'intérieur du crypto-judaïsme ibérique des tendances « averroïstes » qui avaient marqué l'histoire spirituelle du judaïsme péninsulaire. Ces tendances n'ont pas disparu au XVII^e siècle. L'élite marrane, qui abandonne l'Espagne et le Portugal à partir de la fin du XVI^e siècle, a été élevée dans les Collèges et les Universités catholiques de la Péninsule ; elle a reçu une culture dont il lui faut opérer, à Amsterdam ou ailleurs, la fusion avec le judaïsme rabbinique traditionnel. Par ailleurs, comme le soutient Isaiah Sonne, il se peut que certains Marranes habitués à démolir la tradition chrétienne et entraînés par l'élan acquis, aient étendu l'effort destructeur à la tradition juive.

Quoi qu'il en soit, l'histoire interne de la communauté d'Amsterdam, d'origine marrane, révèle l'existence de tendances hétérodoxes.

Les uns considéraient comme superflues et contraires à la volonté divine les « haies » que les rabbins ont dressées autour de la Loi et leurs ordonnances positives.

Les autres s'en prenaient à la Loi dite Orale dont ils contestaient l'origine divine.

D'autres, enfin, niaient la révélation divine elle-même et ne voyaient dans la Bible qu'un livre écrit par les hommes.

On connaît la tragique histoire d'Uriel da Costa, ce nouveau-chrétien de Porto, émigré à Amsterdam et à Hambourg, qui parcourut le chemin menant du catholicisme au déisme par le marranisme et le judaïsme. Exclu d'une communauté à laquelle il voulait continuer à appartenir malgré son incrédulité, il ne trouva le dénouement de son émouvante existence que dans le suicide.

En 1656 et 1657, sont également exclus de la communauté d'Amsterdam le Dr. Juan de Prado et un jeune étudiant, fils de Marrane, Baruch de Spinoza. Depuis l'étude de Carl Gebhardt, on savait que le Docteur avait exercé une influence sur le jeune Baruch. Dans un travail récent, nous

1. « Als individuelles Erlebnis böte es kaum mehr als anekdotisches Interesse. Bedeutung kann es nur dadurch erhalten, dass sich in ihm das Geschick eines Volkes vollzieht, und dass sein Weg zu einem Ziele führt. Dieses Volk sind die Marranen, das Ziel die Philosophie Spinozas » (C. Gebhardt, *Die Schriften des Uriel da Costa*, Amsterdam, 1922, p. VII).

avons confirmé, grâce à des textes et des documents inédits, la réalité de cette influence.

Le Dr. Juan de Prado avait été en Espagne un Judaïsant militant. Revenu publiquement au judaïsme dans le Nord de l'Europe, il subit l'influence d'un autre ex-Marrane passé au déisme et exerce à son tour une action dissolvante parmi les étudiants de la communauté d'Amsterdam. Or, les documents que nous avons découverts montrent qu'en 1659, près de trois ans après le *herem*, Spinoza vivait encore dans l'intimité du Dr. Juan de Prado et subissait son influence, puisqu'il soutenait la totale mortalité de l'âme humaine, thèse que le spinozisme remplacera par l'affirmation d'une éternité non-personnelle.

Nous avons essayé de montrer que c'est le déisme des ex-Marranes Uriel da Costa et, surtout, Juan de Prado, qui a fourni à Spinoza le climat où devait s'opérer son propre développement spirituel. L'une des affirmations essentielles de ce déisme, le rejet de toutes les formes admises de révélation divine, devait prendre une extraordinaire importance par son élaboration dans l'œuvre de Spinoza, ce brillant quoiqu'infidèle élève des écoles juives. Plus que la métaphysique ou la morale spinoziste, c'est le programme et la méthode de la critique biblique établis par Baruch dans le *Tractatus theologico-politicus* qui devaient exercer une action intense dans la décomposition des communautés religieuses de l'Occident, catholiques, protestantes et juives[1].

Comme le dit Isaac Baer, Spinoza est le premier Juif qui se sépare de sa religion et de son peuple sans se convertir formellement à une autre religion : le fils du Marrane Michaël de Spinoza est donc l'ancêtre spirituel des nombreux Juifs, qui, abandonnant leur religion et leur peuple, croient trouver dans la philosophie ou la politique un principe universel d'union des hommes.

Nous avons vu qu'Uriel da Costa, s'il refusait la foi rabbinique, souffrait cruellement de l'excommunication prononcée contre lui. Nous retrouvons la même attitude chez le Dr. Juan de Prado. Longtemps, il insista pour être réintégré

1. Pour Uriel da Costa, Juan de Prado et Spinoza, nous renvoyons à notre article *Spinoza et les hérétiques de la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam* (in *Revue de l'Histoire des Religions*, t. CLIV, 1958, pp. 173-218). Accompagné de notes justificatives et des « Textes et documents », inédits ou non, sur lesquels il était basé, cet article est devenu notre livre *Spinoza et Juan de Prado*, (vol. I de la collection d'*Études Juives* de la Sixième Section de l'École Pratique des Hautes Études, Paris-La Haye, Mouton & Cie, 1959).

dans la communauté. La vie étant sans doute devenue impossible pour lui à Amsterdam, il quitte la ville et s'installe à Anvers. L'Inquisition ne fonctionnait pas dans le port de l'Escaut et, malgré les protestations de l'évêque, un groupement judaïsant s'y était reconstitué : Prado entretenait avec lui les meilleures relations. Pour maintenir avec son peuple un lien qu'il ne voulait pas couper, le médecin avait été obligé de retourner dans un centre marrane. Les Marranes Uriel da Costa et Juan de Prado sont les ancêtres spirituels de ces nombreux Juifs, qui, ayant abandonné la religion de leurs ancêtres, continuent à se sentir solidaires de la tradition culturelle, communautaire ou nationale d'Israël.

Conclusion

Ce rapide exposé des problèmes que pose l'histoire des Marranes aura atteint son but s'il a convaincu le lecteur de l'extrême complexité du destin d'un groupe ethnico-social partagé entre les exigences souvent contradictoires de la fidélité religieuse et de l'impératif économique. Il faut absolument éviter la tentation d'affadir l'histoire profondément humaine des Marranes, histoire riche en martyrs, en nobles persécutés, mais aussi en personnages médiocres, en renégats, en traîtres parfois ignobles.

Sur le terrain des résultats, qui n'est pas celui de la théologie, il semble bien que l'histoire donne raison aux Marranes. S'ils avaient renoncé à survivre en acceptant l'esclavage ou le martyre, une branche essentielle du Judaïsme aurait totalement disparu, tandis que, du XVI^e^ au XVIII^e^ siècle malgré des pertes sévères et des défections innombrables, les Marranes ont constamment alimenté en hommes, en intelligences et en capitaux les communautés juives et réintroduit le judaïsme dans des pays où il était depuis longtemps absent. Par ailleurs, le contact avec la culture chrétienne qu'ils ont dû subir a souvent été bienfaisant et a permis parfois de rompre l'isolement de la pensée juive dans le domaine des lettres comme dans celui des sciences.

Certes, il est impossible de nier que, sans la persécution inquisitoriale et le racisme péninsulaire, les « Nouveaux-Chrétiens » se seraient sans doute assez vite fondus dans la masse hispanique et le marranisme se serait ravalé au rang d'une secte passagère sans réelle importance historique. Cette constatation ne doit pas nous étonner outre mesure.

Il suffit de rappeler l'aphorisme proposé par Jean Juster, l'admirable historien de la condition des Juifs dans l'Empire romain :

A la formation de l'unité du judaïsme ont toujours mieux contribué les ennemis du judaïsme que ses adhérents — pourrait-on dire si l'on aimait les formules paradoxales[1].

I. S. Révah
École des Hautes-Études
Paris

1. Jean Juster, *Les Juifs dans l'Empire Romain.* Leur condition juridique, économique et sociale. Tome I, Paris, 1914, p. 200 (fin de la n. 4 de la p. 199).